# Aspetti e componenti dell'identità urbana in Italia e in Germania (secoli XIV-XVI)

# Aspekte und Komponenten der städtischen Identität in Italien und Deutschland (14.-16. Jahrhundert)

a cura di/hrsg. von

Giorgio Chittolini - Peter Johanek





Società editrice il Mulino
Bologna

Duncker & Humblot
Berlin

Istituto trentino di cultura

Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento
Jahrbuch des italienisch-deutschen historischen Instituts in Trient

Contributi/Beiträge 12

I lettori che desiderano informarsi
sui libri e sull'insieme delle attività della
Società editrice il Mulino
possono consultare il sito Internet:

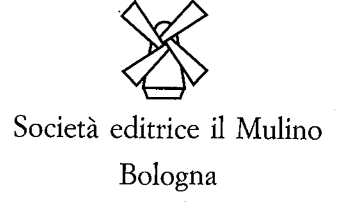
**www.mulino.it**

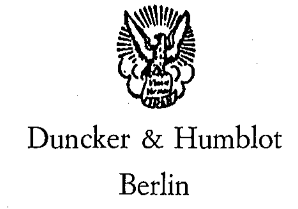
# Aspetti e componenti dell'identità urbana in Italia e in Germania (secoli XIV-XVI)

# Aspekte und Komponenten der städtischen Identität in Italien und Deutschland (14.-16. Jahrhundert)

a cura di/hrsg. von

Giorgio Chittolini - Peter Johanek





Società editrice il Mulino
Bologna

Duncker & Humblot
Berlin

Istituto storico italo-germanico in Trento

Aspetti e componenti dell'identità urbana in Italia e in Germania (secoli XIV-XVI) / Aspekte und Komponenten der städtischen Identität in Italien und Deutschland (14.-16. Jahrhundert)

Trento, 9-11 novembre 2000

ASPETTI

e componenti dell'identità urbana in Italia e in Germania : (secoli XIV-XVI) = Aspekte und Komponenten der städtischen Identität in Italien und Deutschland : (14.-16. Jahrhundert) / a cura di = hrsg. von Giorgio Chittolini, Peter Johanek. - Bologna : Il mulino ; Berlin : Duncker & Humblot, 2003. - 419 p. : ill. ; 24 cm. - (Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento. Contributi = Jahrbuch des italienisch-deutschen historischen Instituts in Trient. Beiträge ; 12)

Atti del convegno tenuto a Trento nei giorni 9-11 novembre 2000. - Nell'occh. : Istituto trentino di cultura.

ISBN 88-15-09495-4 - ISBN 3-428-11230-X

1. Città - Aspetti socio-culturali - Germania - Sec.XIV-XVI - Congressi - Trento - 2000 2. Città - Aspetti socio-culturali - Italia - Sec.XIV-XVI - Congressi - Trento - 2000 I. Chittolini, Giorgio II. Johanek, Peter

307.760 943 Scheda a cura della Biblioteca ITC

Composizione e impaginazione a cura dell'Ufficio Editoria ITC

ISBN 88-15-09495-4
ISBN 3-428-11230-X

# Sommario/Inhalt

# Introduzione: una traccia per i lavori

di *Giorgio Chittolini*

Obiettivo del seminario organizzato dall'Istituto storico italo-germanico è stato quello di svolgere una riflessione sulle forme e i modi in cui si manifesta il senso di un'identità urbana (della comunità politica urbana, cioè) nelle città italiane e tedesche fra gli ultimi secoli del medioevo e i primi dell'età moderna.

L'Istituto storico italo-germanico in Trento aveva già organizzato nell'aprile del 1997 un convegno dedicato a «L'invenzione della tradizione nell'arco alpino: identità territoriali e culturali», convegno coordinato da Marco Bellabarba e Reinhard Stauber; gli atti furono pubblicati l'anno dopo nella collana dei Contributi/Beiträge con un titolo lievemente diverso, *Identità territoriali e cultura politica nella prima età moderna.*

Dunque, già in quell'occasione si discussero casi significativi di 'identità' e coscienze identitarie a livello locale, regionale e nazionale; e si discussero non solo singoli casi, ma metodi di ricerca, categorie interpretative. Ed è stato giudicato poi interessante, dal Comitato Direttivo dell'Istituto, non abbandonare queste tematiche, e cercare di mettere a fuoco, in un successivo seminario, una delle forme di identità politica, quella urbana, il cui rilievo era emerso già nel primo convegno, anche se l'ambito geografico, quello alpino, non era stato allora forse il più adatto a metterne in luce i caratteri. Ci si è proposti così di studiare come fosse vissuto e inteso il senso di appartenenza a una comunità cittadina, nel periodo fra il tardo medio-evo e per la prima età moderna; quali elementi concorressero a connotarne l'identità (le sue tradizioni di corpo politico, vere o inventate; la continuità reale, o presunta, di istituzioni civili ed ecclesiastiche; la memoria che se ne conservava, o se ne costruiva ecc.); quali forme complementari e concorrenti di identità (infra-cittadine, sopra-cittadine) si intrecciassero con essa.

Perché la città? Non è il caso di ribadire come, fra i vari soggetti collettivi operanti nella società europea in questi secoli, quello costituito dalla città, dal corpo 'politico' urbano, si ponga con un rilievo e una

consistenza particolari. Si tratta di un rilievo e di una consistenza che alla città vengono riconosciuti da una lunga tradizione storiografica (a cui si è aggiunto ancora di recente un grande libro, *L'Europa delle città* di Marino Berengo); una tradizione che sottolinea nella dimensione urbana uno degli aspetti comuni e caratterizzanti della storia europea, e nei modi del vivere 'civico' (e civile) una delle forme più alte e connotative della nostra storia politica.

In quali forme diverse potesse declinarsi il forte senso di appartenenza alla comunità politica urbana si è cercato di vedere relativamente a quelle aree che sono di solito l'oggetto dei nostri seminari: l'area italiana e l'area tedesca, regioni caratterizzate ambedue da una forte presenza di centri cittadini, variamente autonomi e anche profondamente diversi gli uni dagli altri.

Il periodo proposto è stato quello dei secoli XIII-XVI: un'età in cui la città da un lato ha maturato, sia in Italia che in Germania, una forte 'coscienza civica', dal punto di vista politico; e in cui, nello stesso tempo, deve fronteggiare altre forze politiche esterne, come signori, principi e 'dominanti', ed è quindi sollecitata a riflettere e a esprimere in forme particolari la propria identità (forme che in molti casi si manterranno, resteranno a lungo, in Italia e in Germania, per tutta la durata degli stati territoriali preunitari).

Entro questi ambiti geografici e cronologici, nella grande varietà dei discorsi possibili, i relatori sono stati invitati a considerare il tema secondo diverse prospettive. Per mettere in luce, ad esempio, i caratteri complessivi di una città, o di gruppi di città delle diverse regioni esaminate, in qualche momento particolare della loro storia, o nei loro aspetti di lungo periodo. Oppure per esaminare i diversi elementi connotativi e le specifiche forme di espressione dell'identità urbana (la religione civica, le pratiche storiografiche e le *laudes* municipali, le 'memorie' delle famiglie, le tradizioni costituzionali).

E ci si è anche proposti di considerare e mettere in luce altre forme di identità, che potevano consistere accanto a una identità comune ai diversi membri dell'organismo cittadino. Come spesso si è rilevato, sarebbe erroneo ritenere che l'adozione di un'identità escludesse automaticamente tutte le altre, ovvero altri sensi di appartenenza, i quali potevano porsi in rapporto dialettico, oppositivo ma anche complementare, con il senso di identità urbana. Così, da un lato si sono proposte all'attenzione

identità 'infra-urbane': di gruppi sociali e politici di fazioni, di minoranze etniche, del ceto clericale, di una famiglia; dall'altro lato si sono tenute presenti identità 'sopra-urbane': identità collegate al *pays*, alla regione, allo stato principesco regionale, alla Chiesa.

# Identität und Stadtbild

## Zur Selbstdarstellung der deutschen Stadt im 15. und 16. Jahrhundert

von *Bernd Roeck*

### 1. *Einführung*

Thema dieses Beitrages ist das Bild, das sich die Stadt der frühen Neuzeit von sich gemacht hat und das sich andere von ihr machten. Es geht also um ihre Darstellung, ihre bildliche Repräsentation. Das Bild der Stadt zeigt sich als Abbreviatur einer als Ganzes nicht faßbaren Realität und damit als Teil der Identität ihrer Bewohner, wie auch immer diese Abbreviatur gefaßt ist. Die zentrale Frage in diesem Zusammenhang ist die nach den Bedingungen einer allmählichen Konvergenz zwischen dem 'wirklichen' Aussehen der Stadt mit ihren Mauren, Türmen und charakteristischen Gebäuden und der Abbildung; nach den Voraussetzungen der neuzeitlichen Versuche, die Stadt «nach der Natur» abzubilden; sie also zeigen, «wie sie ist», und sie schließlich als autonomes Kunstwerk zu sehen und darzustellen. Es geht um die Geschichte der Überwindung der namentlich auf Siegeln begegnenden symbolischen Darstellung durch Bilder, die einer optisch wahrnehmbaren Wirklichkeit verpflichtet sind, auch wenn dabei mit ineinander verschränkten Perspektiven, Straßenverbreiterungen, Überhöhungen wichtiger Gebäude – um die wichtigsten graphischen Tricks der Vedutisten der frühen Neuzeit zu nennen – gearbeitet wird[1].

Es ist die Art dieser Referenz zwischen Bild und Realität, welche die Vedute eines Woensam oder Merian von einem Stadtsiegel beliebiger Art,

[1] M. SCHMITT, *Mehr Kunst als getreues Abbild*, in «Forschung. Mitteilungen der DFG», 1983, S. 19-21; DERS., *Vorbild, Abbild und Kopie. Zur Entwicklung von Sehweisen und Darstellungsarten in druckgraphischen Stadtabbildungen des 15. bis 18. Jahrhunderts*, in H. JÄGER - F. PETRI - H. QUIRIN (edd), *Civitatum Communitas. Studien zum europäischen Städtewesen. Festschrift Heinz Stoob zum 65. Geburtstag*, 2 Tlbde., Köln - Wien 1984, Bd. 1, S. 322-354; DERS., *Das Stadtbild in Druckgraphik und Malerei, Neuss 1477-1900*, Köln - Wien 1991; M. SCHMITT - J. LUCKHARDT, *Realität und Abbild in Stadtdarstellungen des 16. bis 19. Jahrhunderts. Untersuchungen am Beispiel Lippstadt*, Münster 1982, sowie M. SCHMITT, Art. *Stadtansicht und Stadtbild*, in *Lexikon des Mittelalters*, Bd. 8, 1996, Sp. 9-11.

mit Mauerkrone und Toren, grundlegend unterscheidet: Die Stadt wird zur Neuzeit hin immer entschiedener in ihrer spezifischen optisch greifbaren Individualität gefaßt, und sie begegnet schließlich als Gegenstand autonomer Darstellung. Es ist diese Individualität des Stadtorganismus, welche zu einem wichtigen Faktor der Identitätsbildung der Bürgerschaft wird. Aus der Chiffre für «Stadt» wird die Chiffre für eine ganz bestimmte Stadt. Man erkennt sich wieder im Bild der eigenen Stadt, deren Teil man schließlich ist, und das ist noch heute so. Warum, das ist die Leitfrage dieses Beitrages, kommt es zu diesem Wandel in der bildlichen Definition der Städte? Und wie geschieht es, daß die Heiligen aus den Städten davonfliegen und sie allein, als autonome, schöne Kunstobjekte zurücklassen?

## 2. *Von der heiligen Stadt zur Stadt der Heiligen*

Die frühesten Stadtdarstellungen, die Annäherungen an das wirkliche Aussehen von Städten geben, erscheinen in Deutschland im Zusammenhang mit Passions- und anderen Heiligendarstellungen. An erster Stelle ist hier der berühmte Zyklus mit Darstellungen der Ursula-Legende zu nennen. Er stammt von 1411[2]. Die Kölner Darstellung zeigt die turmbewehrte Mauer über dem Rhein, dahinter die leicht 'hochgeklappte' Ansicht der Stadt mit dem gotischen Domchor und noch dem alten romanischen Turm, Sankt Severin, Sankt Pantaleon und einige andere klar identifzierbare Bauwerke[3]. Es sind diese Kölner Gebäude, die – neben Spiegelungen der korrekten Topographie – Köln als Köln identifizieren lassen. Zu sehen ist nicht mehr nur eine symbolische Burg oder Mauer als Bild der Stadt, auch nicht nur ein einziges Bauwerk, das für die Stadt genommen wird[4].

Vor allem indes wird eine heilige Stadt gezeigt: es sind kirchliche Bauten, die das Stadtbild konstituieren, die Bauwerke der Kommune sind nicht oder nur schwer zu identifizieren. Dieses «hillige Köln» gibt auf dem

[2] Vgl. H. Borger - F. Zehnder, *Köln. Die Stadt als Kunstwerk. Stadtansichten vom 15. bis 20. Jahrhundert*, Köln 1982, S. 66 f. Abbildung auch bei W. Behringer - B. Roeck (edd), *Das Bild der Stadt in der Neuzeit, 1400-1800*, München 1999, Taf. XIII.

[3] W. Herborn, *Köln*, in W. Behringer - B. Roeck (edd), *Das Bild der Stadt in der Neuzeit*, S. 256-263, hier S. 256, mit weiteren Einzelheiten.

[4] Zum Zusammenhang P. Johanek, *Die Mauer und die Heiligen – Stadtvorstellungen im Mittelalter*, in W. Behringer - B. Roeck (edd), *Das Bild der Stadt in der Neuzeit*, S. 26-38.

Bild von 1411 und seinen Nachfolgern die Kulisse ab für das Passionsgeschehen. Es wird durch die Stadt lokalisiert, wobei zum historischen Vorgang kein historischer Abstand gedacht wird. Die Stadt wird im Zustand des beginnenden 15. Jahrhunderts gezeigt; das Martyrium ist ein heilsgeschichtliches Ereignis von gleichsam permanenter Wirklichkeit. Köln versichert sich über das Gemälde seiner Bedeutung als Ort der Berührung irdischer mit himmlischen Dingen. Ursulas Martyrium trägt zur Heiligung der Stadt bei, es propagiert diese besondere Qualifikation Kölns. Und es lädt zur Andacht ein.

Hier dürfte ein besonders wichtiger Grund dafür liegen, warum die Epoche sich an der Realität angenäherten Stadtdarstellungen versucht. Eine bemerkenswerte Quelle, der *Zardino de Oration* von 1454, zeigt als eine «Andachtstechnik» der Zeit, sich heiliges Geschehen an vertrauten Orten vorzustellen, um besser mitfühlen zu können: «Um die Heilsgeschichte Deinem Geist besser einzuprägen und jede Handlung daraus leichter erinnern zu können, ist es hilfreich und nützlich, dir die Orte und Personen im Geist auszumalen: zum Beispiel eine Stadt, die die Stadt Jerusalem sein wird; zu diesem Zwecke wählst du eine Stadt, die du gut kennst. Finde in dieser Stadt die wichtigsten Orte heraus, an denen all die Ereignisse der Passionsgeschichte würden stattgefunden haben – zum Beispiel einen Palast mit dem Speisesaal, in dem Jesus das Abendmahl mit den Jüngern einnahm ... Auch den Wohnsitz des Pilatus, wo er mit den Juden sprach, und darin den Raum, in dem Jesus an die Säule gefesselt wurde. Auch die Stelle am Berg Golgatha, wo er ans Kreuz geschlagen wurde, und andere ähnliche Orte ...»[5].

Der Typus des Tafelbildes, das vor dem Hintergrund einer identifizierbaren Stadt heilige Szenen, namentlich Martyrien, zeigt, ist bekanntlich im 15. Jahrhundert recht häufig. Als besonders bekanntes Beispiel ließe sich auf die Darstellung Arezzos im Zusammenhang von Piero della Francescas *Kreuzeslegende* in Arezzo verweisen. Was Deutschland anbelangt, ließe sich eine Darstellung der Reichsstadt Frankfurt aus der Schule des Hausbuchmeisters anführen, die wie die Kölner Gemälde das Martyrium Sankt Ursula zeigt[6]; als weiteres Beispiel ein Altarbild mit der Darstel-

[5] Vgl. M. BAXANDALL, *Painting and Experience in Fifteenth Century Italy. A Primer in the Social History of Pictorial Style*, Oxford 1972, deut. Ausg.: *Die Wirklichkeit der Bilder. Malerei und Erfahrung im Italien des 15. Jahrhundert*, Frankfurt a.M. 1987, S. 61.

[6] Abb. bei K. BUND, *Frankfurt am Main im Spätmittelalter 1311-1519*, in *Frankfurt am Main. Die Geschichte der Stadt in neun Beiträgen*, Sigmaringen 1991, S. 53-149, hier S. 115.

lung der Ermordung des Hl. Kilian und seiner Gefährten (Meister der Kilians-Marter, um 1490)[7]. Seine Rhetorik folgt einer ähnlichen Logik wie die der Kölner Tafeln.

Ein Variante dieser Art der Stadtdarstellung ist die Kombination des Stadtbildes mit Heiligen, die – wie Sankt Ursula – der Stadt historisch verbunden sind oder auch nur in einem besonderen Verhältnis zu ihr gesehen werden. Auf die zentrale Bedeutung von Stadtheiligen für die Identität noch der frühneuzeitlichen Stadt muß in diesem Zusammenhang nicht eigens eingegangen werden. Beispiele, die dies bildlich umsetzen, sind etwa die Ansicht Braunschweigs mit Sankt Autor (in Abt Meiers Legenden und Geschichten des Klosters Sankt Aegidien, um 1460[8]), oder der Georgs-Altar Friedrich Herlins (1462-1465) in Nördlingen, der im Hintergrund eine Ansicht der Reichsstadt Rothenburg zeigt[9]; schließlich wäre die früheste Ansicht der Stadt Koblenz, ein Fresko in der Liebfrauenkirche in Oberwesel (um 1500)[10] zu nennen. In Deutschland scheint der aus Italien geläufige Typus des Stadtheiligen, der 'seine' Stadt *en miniature* in Händen hält (z.B. San Gimignano mit der gleichnamigen Stadt[11], San Petronio mit Bologna[12] oder ein heiliger Bischof mit Perugia[13]), selten oder überhaupt nicht vorzukommen.

Die realistische Stadtdarstellung hat in den bisher angeführten Beispielen subsidiäre Funktion. Sie scheint im Dienst einer mystischen Frömmigkeitstechnik zu stehen. Weiterhin soll sie heiliges Geschehen beglaubi-

[7] Vgl. W. BEHRINGER - B. ROECK (edd), *Das Bild der Stadt in der Neuzeit*, Taf. IX.; vgl. auch P. JOHANEK, *Die Mauer und die Heiligen*, S. 38.

[8] Im Kestner-Museum, Hannover; vgl. J. MERTENS - R. MODERHACK, *Die Geschichte der Stadt Braunschweig in Karten, Plänen und Ansichten*, Braunschweig 1981, S. 509 f.; M. PUHLE, *Braunschweig*, in W. BEHRINGER - B. ROECK (edd), *Das Bild der Stadt in der Neuzeit*, S. 150-156, hier S.152 und Abb. 50, S. 150.

[9] Im Städtischen Museum, Nördlingen; vgl. A. STANGE, *Deutsche Malerei der Gotik*, Bd. 8, München - Berlin 1969, S. 89; F. THÖNE, *Friedrich Herlin*, in «Pantheon», 25, 1940, 13.

[10] Abb. in I. BÀTORI - D. KERBER - H.J. SCHMIDT, *Geschichte der Stadt Koblenz. Von den Anfängen bis zum Ende der kurfürstlichen Zeit*, Stuttgart 1992, Taf. 20, S. 408.

[11] S. Gimignano, Pinacoteca civica (Taddeo di Bartolo). Vgl. A.J. MARTIN, *Stadtmodelle*, in W. BEHRINGER - B. ROECK (edd), *Das Bild der Stadt in der Neuzeit*, S. 66-72, hier S. 67, Abb. 21.

[12] Vgl. J. LE GOFF - C. DE SETA (edd), *La città e le mura*, Roma - Bari 1989, S. 270.

[13] Perugia, Galleria nazionale dell'Umbria.

gen. Sie bekräftigt den Rang der Stadt als Pilgerziel: hier, bei Köln, bei Würzburg, hat sich das Martyrium jener vollzogen, deren Reliquien in den Mauern der Stadt aufbewahrt werden, und unter deren besonderem Schutz das Gemeinwesen damit steht; aus deren ideeller und realer Präsenz es einen Teil seines Ranges ableiten kann.

Im Bild der Heiligen finden die Bürger einen Kristallisationspunkt ihrer Identität, die Stadt und der wie ein spiritueller Gigant sie umgreifende Heilige sind Ausdruck des *corpus mysticum*, der Heilsgemeinschaft, als welche die Bürgergemeinde sich versteht. Der spezifische Heilige und die identifizierbare Stadt sind untrennbar aufeinander bezogen. Er ist ihr Attribut, und sie das seine.

Die allmähliche Ablösung der 'realistischen' Stadtdarstellung von solchen religiösen Bezügen beginnt im selben Jahrhundert, das ihre Entstehung erlebt, nämlich im 15. In diesen Zusammenhang gehört bereits die exzeptionelle Totentanzdarstellung Bernd Notkes von 1463, die sich bis zu ihrer Zerstörung 1942 an den Wänden der Totentanzkapelle der Marienkirche befand. Hinter den Tänzern, Vertretern der städtischen Stände und den Toten, breitet sich die Vedute der Stadt. Das *Memento mori* sollte, so eine plausible Interpretation, zugleich an die Vergänglichkeit von Glanz und Macht des großen Lübeck erinnern[14].

Die an Bildern ablesbare Beziehung zwischen der Stadt und ihren heiligen Patronen[15] bleibt noch über die frühe Neuzeit hinaus lebendig. Die Heiligen allerdings verlassen im Laufe des 16. Jahrhunderts die Erde und steigen in den Himmel auf: schon im Köln-Prospekt Anton Woensams thronen die wichtigsten Patrone Kölns, die Heiligen Drei Könige, über den Wolken, noch zusammen mit historischen Gestalten wie dem Stadtgründer Marcus Agrippa[16]. Man bemerke, wie nahe die

[14] Vgl. H. Freytrag (ed), *Der Totentanz der Marienkirche in Lübeck und der Nikolaikirche in Rèval (Talinn). Edition, Kommentar, Interpretation, Rezeption*, Köln u.a. 1993; H. Freytag - H. Vogeler, *Lübeck*, in W. Behringer - B. Roeck (edd), *Das Bild der Stadt in der Neuzeit*, S. 275-282, hier S. 276 f., Abb. 120.

[15] Vgl. W. Ehbrecht, *Die Stadt und ihre Heiligen. Aspekte und Probleme nach Beispielen west- und norddeutscher Städte*, in E. Widder - M. Mersiowsky - P. Johanek, *Vestigia Monastericensia. Westfalen – Rheinland – Niederlande*, Bielefeld 1995, S. 197-261.

[16] Abb. ibidem, S. 258 f.; vgl. W. Braunfels, *Anton Woensams Kölnprospekt von 1531 in der Geschichte des Sehens*, in «Wallraf-Richartz-Jahrbuch. Westdeutsches Jahrbuch für Kunstgeschichte», 22, 1960, S. 115-136; P. Glasner, *Stadt-Bild-Sprache im 16. Jahrhundert. Köln in der Geschichte des Sehens*, in G. Möhlich - G. Schwerhoff (edd), *Köln*

Wolken mit den Heiligen noch den Türmen Kölns sind – die Spitze von Groß Sankt Martin reicht immerhin den heiligen drei Königen noch bis zum Hals. Im 17. Jahrhundert schließlich haben sie eine von der irdischen Sphäre gänzlich gelöste Existenz gewonnen, im großartigen Sebastiansaltar von 1635: Heilige der Stadt Köln verherrlichen die Trinität, darunter breitet sich die wohl schönste frühneuzeitliche Ansicht der Reichsstadt, die es gibt[17]. Bezeichnenderweise sind die beiden Sujets auch von verschiedenen Künstlern gemalt worden, nämlich von Johann Hulsmann und von Johann Toussayn. Es ist ein Beleg dafür, wie die Spiritualität der Gegenreformation die Heiligen zwar in die Welt wirken läßt, auch ihre Abbildung für statthaft hält, die Heiligen aber doch erhöht und entrückt. Reformatorische Bewegungen sind immer dadurch gekennzeichnet, daß sie die Trennlinie zwischen sakralen und profanen Dingen neu und scharf ziehen.

Es ist im übrigen überhaupt die Gegenreformation, die für eine Rückkehr des Sakralen in die Abbilder von Städten sorgt. Im Zeitalter des Humanismus hatten sich bereits Bildformeln entwickelt, die auf die Genese des autonomen Stadtporträts vorausweisen. Was hier nicht mehr erörtert werden kann, ist die Ausprägung konfessionell unterschiedlicher Konzeptionen von Stadt. Der gut untersuchte Fall Danzig – dem andere an die Seite zu stellen wären – zeigt eine direkte Beziehung zwischen Gott und der christlichen Heilsgemeinschaft[18].

### 3. *Städte ohne Heilige, Städte ohne Geschichte*

Das auf die gebaute Realität Bezug nehmende Stadtporträt gibt es, wie gesagt, schon im 15. Jahrhundert. Es spricht manches dafür, daß sich die Darstellungstechnik in der Kunst Italiens und des niederländisch – burgundischen Kulturkreises, namentlich in der Buchmalerei, zuerst entwickelt hat. Um zu verstehen, warum sich das früheste deutsche Stadtporträt in Köln befindet, muß man wohl in die benachbarten Niederlande und das ebenfalls nicht ferne Frankreich blicken, wo die Brüder Limburg die frühesten Beispiele eines damals gewiß sensationell wirkenden

*als Kommunikationszentrum. Studien zur frühneuzeitlichen Stadtgeschichte* (Der Riss im Himmel, 4), Köln 2000, S. 229-253, mit der älteren Literatur.

[17] *Ibidem*, S. 286, Abb. 1.

[18] S. MICHALSKI, *Gdansk als auserwählte Christengemeinschaft*, in *Ars auro prior. Studia Ioanni Bialostock Sexagenario dicata*, Warschau 1981, S. 509-516.

'realistischen' Blicks auf Bauwerke schufen[19], Bilder, die ihrerseits vom sienesischen Kulturkreis beeinflußt sein könnten[20]. Als erste Darstellung einer Stadtlandschaft wird von manchen ein kleines (freilich links und rechts beschnittenes) Tafelbild wohl aus der Werkstatt des Ambrogio Lorenzetti angesehen: ein absoluter Solitär aus der Zeit um 1340[21]. Das Bild könnte den Hafenort Talamone zeigen[22]. Von hier führt jedenfalls eine direkte Linie zu Ambrogio Lorenzettis berühmten Darstellungen des *Guten Regiments* und des *Schlechten Regiments* in der Sala dei Nove des Palazzo Pubblico in Siena (1337-1340), Stadtdarstellungen, die in der Kunstgeschichte der Epoche völlig isoliert dastehen[23].

Dem rätselhaften Bildchen der sienesischen Pinakothek und den Fresken Lorenzettis ist Simone Martinis berühmtes Fresko des *Guido Riccio da Fogliano vor Montemassi* (1331) voranzustellen, das, wie Uta Feldges gezeigt hat, ziemlich exakt topographische Gegebenheiten reflektiert[24]. Aber es wird noch über ein Jahrhundert dauern, bis sich autonome Porträts identifizierbarer Städte, in denen der religiöse oder selbst der historische Kontext ganz oder weitgehend ausgeblendet ist, ermitteln lassen. Der wichtigste Fall ist die neuerdings Francesco Rosselli zugeschriebene *Tavola Strozzi* des Museo di Capodimonte[25]. Auch sie erweist sich bei näherer Analyse als komplizierte Kombination divergierender Perspektiven auf die Stadt, und auch sie hat noch eine «Historie» – nämlich die Rückkehr der aragonesischen Flotte nach dem Sieg über Jean von Anjou

[19] Très riches heures du Duc de Berry, Chantilly, Musée Condé. Vgl. M. MEISS, *Die Très Riches Heures des Jean Duc de Berry im Musée Condé, Chantilly*, München 1974[2].

[20] Vgl. E. PANOFSKY, *Early Netherlandish Painting. Its Origins and Character*, Cambridge MA 1953, S. 62-66.

[21] Siena, Pinacoteca. U. FELDGES, *Landschaft als topographisches Porträt. Der Wiederbeginn der europäischen Landschaftsmalerei in Siena*, Bern 1980, S. 68-73.

[22] Vgl. W. BRAUNFELS, *Mittelalterliche Stadtbaukunst in der Toskana*, Berlin 1953, S. 195; E. CARLI, *Guida alla Pinacoteca di Siena*, Milano o.J. aber 1958, S. 40.

[23] Vgl. N. RUBINSTEIN, *Political Ideas in Sienese Art: The Frescoes by Ambrogio Lorenzetti and Taddeo di Bartolo in the Palazzo Pubblico*, in «Journal of the Warburg and Courtauld Institutes», 21, 1958, S. 179-207; Q. SKINNER, *Ambrogio Lorenzetti: The Artist as Political Philosopher*, in H. BELTING - D. BLUME, *Malerei und Stadtkultur in der Dantezeit. Die Argumentation der Bilder*, München 1989, S. 85-103, und die weiteren Beiträge dieses Werkes.

[24] U. FELDGES, *Landschaft als topographisches Porträt*, S. 25-32, 142.

[25] C. DE SETA, *Napoli fra Rinascimento e Illuminismo*, Napoli 1991, S. 11-53.

bei Ischia 1465. Aber sie bietet doch eine Idee Neapels mit zahlreichen eindeutigen Bezügen zur Wirklichkeit der urbanen Architektur.

Die literarische Feier der «schönen Stadt» in den «laudationes urbium»[26] ist der Entfaltung der neuen Art der Stadtdarstellung in etwa parallel: 1403/04 liegt Leonardo Brunis berühmtes Lob der Stadt Florenz vor, so etwas wie die Inkunabel der Gattung[27]. Die früheste Beschreibung einer deutschen Reichsstadt, jene, welche Felix Fabri von Ulm gibt, datiert indes erst von 1488[28]. Die realistischen Züge solcher Texte – der Bezug etwa auf Gebäude oder wirkliche topographische Gegebenheiten – korrespondiert mit der Struktur nun häufiger werdender Graphiken und Gemälde, die das 'wirkliche' Bild der Städte ahnen lassen. In denselben Zusammenhang gehört die mit dem Frühhumanismus entstehende urbanistische Theorie[29]. Leon Battista Albertis städtebauliche Ideale sind erkennbar von der 'wirklichen' Comune des ausgehenden Mittelalters inspiriert. Am Ende desselben Trecento, welches Lorenzettis Stadtbilder erlebt, formuliert der Toskaner Cennino Cennini, ein Schüler Agnolo Gaddis, seinen Kunsttraktat, in dem bereits die Natur als sicherste «Führerin» des Künstlers genannt wird[30].

Bis in die zweite Hälfte des 15. Jahrhundert steht der 'moderne' Typus der Stadtdarstellung nahezu ausschließlich im Dienst der Beglaubigung historischen oder heiligen Geschehens, das legitimierend oder identitätsstiftend für die abgebildete Stadt und ihre Bewohner ist. Der Einzug eines Herrschers, der siegreiche Kampf stehen für den historischen

[26] Vgl. K.J. CLASSEN, *Die Stadt im Spiegel der Descriptiones und Laudes urbium in der antiken und mittelalterlichen Literatur bis zum Ende des 12. Jahrhunderts*, Hildesheim - New York 1980.

[27] Zur Entwicklung im Norden vgl. H. KUGLER, *Die Vorstellung der Stadt in der Literatur des deutschen Mittelalters,* München - Zürich 1986; E. KLEINSCHMIDT, *Textstädte – Stadtbeschreibung im Frühneuzeitlichen Deutschland,* in W. BEHRINGER - B. ROECK (edd), *Das Bild der Stadt in der Neuzeit*, S. 73-80, mit weiterer Literatur.

[28] Außerdem ließe sich Enea Silvio Piccolominis Basel-Beschreibung von 1438 nennen. Fabris Beschreibung Ulms geht Heinrich Tribbes Text über Minden (um 1460) voraus. K. LÖFFLER (ed), *Des Domherrn Heinrich Tribbe Beschreibung von Stadt und Stift Minden (um 1460),* Münster 1932; G. VEESENMEYER (ed), *Fratris Felicis Fabri Tractatus de civitate Ulmensi, de eius origine, ordine, regimine, de civibus eius et statu*, Tübingen 1889. Vgl. P. JOHANEK, *Die Mauer und die Heiligen*, S. 38.

[29] H.-W. KRUFT, *Städte in Utopia. Die Idealstadt vom 15. bis zum 18. Jahrhundert zwischen Staatsutopie und Wirklichkeit*, München 1989, S. 13.

[30] J. SCHLOSSER, *Die Kunstliteratur. Ein Handbuch zur Quellenkunde der neueren Kunstgeschichte* (1924), Neudruck Wien 1985, S. 80.

Rang, ja für die Auserwählheit einer Stadt nicht weniger als ihre Heiligen. Im exzeptionellen Fall von Lorenzettis Fresken in Siena steht das 'moderne' Stadtbild im Dienst eines politischen Appells; darauf kann ich hier nicht eingehen.

Heilige und heilsgeschichtliches Geschehen bilden bekanntlich noch im 15. Jahrhundert weit häufiger den Kontext der Stadtveduten als die erwähnten historischen Vorgänge oder mythologischen Figuren. Schon mit der Köln-Ansicht Anton Woensams indes haben die Heroen – hier in Gestalt des Stadtgründers Marcus Agrippa – die Ebene der Heiligen erklommen, bis sie sich, wie erwähnt, über demselben Köln 1635 ins Metaphysische verflüchtigen. Über Venedig, Augsburg und Nürnberg sind sie schon lange vorher gar nicht mehr zu sehen.

In Italien verschwinden Heilige und Historien noch schneller als im Reich aus den Veduten. Am Anfang steht der berühmte Florentiner *Plan mit der Kette* von 1472[31], zwei Jahre später folgt ein Bild – wiederum – Kölns in einer Ausgabe von Werner Rolevincks *Fasciculus temporum*[32]. Sie erscheint zwölf Jahre vor Jacopo Foresti da Bergamos *Supplementum Chronicarum* mit seiner 'realistischen' Venedig-Ansicht und geht auch Breydenbachs für die Entwicklung des Stadtporträts epochaler *Peregrinatio in terram sanctam* voraus.

Von größter Bedeutung ist die Inkunabel der Vogelschauansicht, Jacopo de' Barbaris Venedig-Vedute von 1500[33]; sie wird von Windgöttern und

[31] C. HÜLSEN, *Die Ansicht von Florenz im Königl. Kupferstichkabinet und ihr Vorbild*, in «Jahrbuch der Königlich Preußischen Kunstsammlungen», 35, 1914, S. 90-102; L.D. ETTLINGER, *A Fifteenth-Century View of Florence*, in «The Burlington Magazine», 94, 1952, S. 160-167; S.Y. EDGERTON, *Florentine Interest in Ptolemaic Cartography as Background for Renaissance Painting, Architecture, and the Discovery of the Americas*, in «Journal of the Society of Architectural Historians», 33, 1974, S. 274-292; G. FANELLI, *Firenze. Le città nella storia d'Italia*, Roma - Bari 1981, S. 76-86.

[32] Vgl. L. BAER, *Die illustrierten Historienbücher des 15. Jahrhunderts. Ein Beitrag zur Geschichte des Formschnitts*, Straßburg 1903, Abb. III; F. BACHMANN, *Die alten Städtebilder. Ein Verzeichnis der graphischen Ortsansichten von Schedel bis Merian*, Leipzig 1939, Neudruck Stuttgart 1965, S. 3; P. VOLKELT, *Die Städteansichten in den großen Druckwerken vornehmlich des 15. Jahrhunderts*, phil. Dissertation Marburg 1949, S. 98-104; W. BEHRINGER, *Die großen Städtebücher und ihre Voraussetzungen*, in W. BEHRINGER - B. ROECK (edd), *Das Bild der Stadt in der Neuzeit*, S. 81-93, hier S. 82 f.

[33] Vgl. J. SCHULZ, *Jacopo de' Barbari's View of Venice: Map Making, City Views, and Moralized Geography before the Year 1500*, in «Art Bulletin», 60, 1978, S. 425-474. Zu den großen Veduten auch H. APPUHN - C. VON HEUSINGER, *Riesenholzschnitte und Papiertapeten der Renaissance*, Unterschneidheim 1976.

einem einsamen Neptun geschmückt, ein Prototyp, den zwei Jahrzehnte später Jörg Selds Augsburg-Plan repliziert[34], der Anfang einer schier endlosen Reihe. Jetzt wird das Ergebnis einer langen Entwicklung faßbar: nicht mehr Symbole, Heilige oder Historien gewährleisten die Identität der dargestellen Stadt, vielmehr Abbreviaturen ihrer gebauten Wirklichkeit.

### 4. *Die großen Städtebücher*[35]

Zu dieser Zeit sind wir schon in der Epoche der großen Städtebücher, die mit Hartmann Schedels *Weltchronik* von 1493 eine glanzvolle Premiere feiern[36]. Zahlreiche Städte, nicht nur Reichsstädte, erhalten durch Schedels Werk die älteste Überlieferung von Zügen ihrer spätmittelalterlichen Gestalt. Sein Schema, die Stadt von der Seite zu zeigen, machte Schule, man denke etwa an die Nürnberg-Ansicht Hans Wurms von 1520[37]. Schedel verfolgte ein additives Gestaltungsprinzip, das sich in einem gewissen Schematismus erschöpfte, und er berücksichtigte gewöhnlich die tatsächliche Größe der von ihm dargestellten Städte nicht. Die Topographie wurde nur ansatzweise reflektiert. Dennoch, die *Weltchronik* mit den Holzschnitten Michael Wolgemuts und Wilhelm Pleydenwurffs steht am Anfang einer eindrucksvollen Reihe von Städtebüchern, in welchen die Schönheit der Städte gefeiert wird. Vor allem sollten sie zeigen, wie die Städte «außwendig anzusehen»[38]. Daß technisch zu dieser Zeit weit mehr möglich gewesen wäre, belegen nicht nur die freilich exzeptionellen Aquarelle Albrecht Dürers, sondern auch die Tafelbilder und die wenig später entstandene Venedig-Ansicht Barbaris. Was die Städtebücher anbelangt, erfolgt der Durchbruch ein gutes halbes Jahrhundert später,

[34] N. LIEB, *Jörg Seld. Goldschmied und Bürger von Augsburg*, München 1947, S. 38-41.

[35] Übersicht bei W. BEHRINGER, *Die großen Städtebücher.*

[36] E. RÜCKER, *Die Schedelsche Weltchronik. Das größte Buchunternehmen der Dürerzeit. Mit einem Katalog der Städteansichten*, München 1988[2].

[37] Abb. bei W. BEHRINGER - B. ROECK (edd), *Das Bild der Stadt in der Neuzeit*, S. 337.

[38] So der Augsburger Kupferstecher und Radierer Jonathan Sautter 1599 in einem Schreiben an den Rat der Stadt; zitiert nach T. BESING, *Produktion und Publikum – Aspekte der Herstellung, Verbreitung und Rezeption frühneuzeitlicher Stadtdarstellungen*, in W. BEHRINGER - B. ROECK (edd), *Das Bild der Stadt in der Neuzeit*, S. 94-100, hier S. 97.

nämlich mit Sebastian Münsters *Cosmographia*[39]. Anliegen Münsters war es, wie er selbst schrieb, «die bedeutenderen Städte Deutschlands in ihrem natürlichen Bild (wenn ich so sagen darf)» darzustellen und sie «naturgetreu durch die Perspektive» nachzuzeichnen[40].

Die Stadt also und sonst nichts. Ohne Heilige, ohne historische Szenerien, zu deren Kulisse sie für über ein Jahrhundert degradiert gewesen waren.

## 5. *Voraussetzungen der «realistischen» Vedute*

Was aber liegt diesen künstlerischen Entwicklungen zugrunde? Lassen wir einmal die Frage nach den technischen Voraussetzungen wie der theoretischen Formulierung der Gesetze der Zentralperspektive beiseite, sie reflektierten eher Bedürfnisse, als daß sie Ursachen des Neuen waren (das ohne diese Errungenschaft freilich nicht möglich gewesen wäre). Auch das Ideal der Naturnähe, welches Cennini formuliert und das sich wie ein Kommentar zur Malerei der van Eyck, Giottos und seiner Nachfolger liest, war schon der Antike bekannt.

Die Genese beweglicher 'realistischer' Stadtveduten und das Vordringen der Städtebücher steht zunächst in einem ganz allgemeinen Zusammenhang mit zunehmender Mobilität. Sie begegnen gewiß nicht zufällig in einer Epoche, die eine allmähliche Metamorphose der Pilgerreise zur touristischen Unternehmung erlebt (wobei es erstere natürlich nach wie vor gibt, und letztere erst allmählich häufiger wird). Ein deutliches Indiz dafür, daß hier ein wichtiger Grund für die Entfaltung des realistischen und dann des Stadtbildes liegt, ist in der Vorreiterrolle Venedigs zu erkennen, Ausgangspunkt von Reisen ins Heilige Land und zugleich Ziel neugieriger Touristen; einer ihrer Prototypen ist der schon als Verfasser einer Ulm- Beschreibung erwähnte Felix Fabri[41]. Nicht überraschend auch, daß mit Köln, Antwerpen und Augsburg weitere Handels- und Kom-

[39] Über ihn W. BEHRINGER, *Die großen Städtebücher*, S. 83 f.; K.H. BURMEISTER, *Sebastian Münster in Wort und Bild. Aus dem Briefwechsel des Kosmographen*, Ingelheim 1988; G. STRAUSS, *Sixteenth- Century Germany. Its Topography and Topographers*, Madison WI 1959, S. 111-134.

[40] *Ibidem*.

[41] Vgl. C.D. HASSLER (ed), *Frater Felicis Fabri Evagatorium in terrae Sanctae, Arabiae et Egypti peregrinationem*, Stuttgart 1843-1849.

munikationszentren des ausgehenden Mittelalters frühe Beispiele der modernen Vedute liefern. Im Laufe des 16. und 17. Jahrhunderts häufen sich die Belege dafür, daß die Städtebücher wohlhabenderen Reisenden – wie Montaigne, aber auch einfacheren Leuten wie einem in hessischen Diensten stehenden Offizier (um 1600)[42] – als Guiden dienen. Man fragt sich freilich, wer ihnen die gewichtigen Folianten getragen hat ...

Weiterhin ist es gewiß kein Zufall, wenn die Anfänge des realistischen Blicks auf die Stadt und dann ihrer Karriere als autonomer Gegenstand der Abbildung in Italien, den Niederlanden, schließlich am Rhein und in Süddeutschland liegen. Diese frühesten Beispiele kommen ausnahmslos aus den am meisten urbanisierten Gegenden Europas, das ist ein wichtiger Punkt. Die gebauten schönen Städte gehen den gemalten logischerweise voraus. In den toskanischen Bauordnungen wird seit dem Duecento ein entschiedener politischer Wille, der auf die Ästhetisierung des Stadtganzen zielt, spürbar[43]. Im Heiligen Römischen Reich fehlen Reglements, deren urbanistischer Anspruch den italienischen Ordnungen auch nur annähernd vergleichbar wäre, offenbar völlig. Hier muß die ästhetische Qualität der realisierten Architektur als *argumentum ex silentio* herhalten. Dazu kommt das Vordringen der Gattung des Städtelobs, die Würdigungen Bambergs, Basels, Nürnbergs[44]. Will man um die Anfänge der realistischen, dann der autonomen Stadtdarstellung im deutschen Kulturraum wissen, impliziert das jedenfalls die Frage nach den Voraussetzungen frühmoderner Urbanistik in Deutschland.

Die wenigen handfesten Quellenbelege, die dazu befragt werden können, lassen Stolz auf die Schönheit der Heimatstadt und Patriotismus als Motive der Künstler erkennen. Seld nennt seine «singularem in patriam pietatem» als Grund für die Fertigung der Vogelschauvedute der Reichsstadt Augsburg[45], der Formschneider Hans Rogel begründet die Herstellung seines Miniaturmodells Augsburgs ganz ähnlich[46].

[42] Vgl. H.T. Gräf (ed), *Söldnerleben am Vorabend des Dreißigjährigen Krieges. Lebenslauf und Kriegstagebuch 1617 des hessischen Obristen Caspar von Widmarckter* (Beiträge zur hessischen Geschichte, 16), Marburg a.d.L. 2000, S. 63.

[43] W. Braunfels, *Mittelalterliche Stadtbaukunst in der Toskana.*

[44] Vgl. E. Kleinschmidt, *Textstädte – Stadtbeschreibung im Frühneuzeitlichen Deutschland.*

[45] T. Besing, *Produktion und Publikum*, S. 95.

[46] P. Plassmeyer, *Hans Rogels Stadtaufnahmen*, in P.M. Gruber (ed), *Kurzweil viel ohn' Maß und Ziel. Augsburger Patrizier und ihre Feste zwischen Mittelalter und Neuzeit,*

Es ist also zunächst eine als 'schön' empfundene urbanistische Wirklichkeit, die den 'realistischen' Abbildungen der Stadt den Vorwurf liefert. Dabei wird nur die Analyse einzelner Pläne Aufschluß darüber vermitteln können, ob die Künstler versuchten, die architektonischen Zeichen der Bürger, die kommunalen Bauten besonders hervorzuheben, sie womöglich gegenüber den alten Emblemen der Stadt, den Kirchtürmen, auszuspielen. Wahrscheinlich ist das Motiv der «Konkurrenz» unter den Städten, gewiß auch Versuche, sich gegenüber dem kulturell führenden Italien zu behaupten. Die deutschen Städtebücher können so als Dokumente eines frühen Reichspatriotismus gelesen werden.

Was die Reichsstädte betrifft, läßt sich die Betonung ihrer verfassungsrechtlichen Stellung auf den Veduten nicht übersehen. Der Augsburg-Plan Selds zeigt laut Inschrift die «SACRI RO. IMP. CIVITAS», auch die Darstellungen anderer Städte sind mit entsprechenden Beischriften versehen. Bezeichnend auch, daß die Vedute Woensams – «FELIX AGRIPPINA NOBILIS ROMANORVM COLONIA» – Karl V. und König Ferdinand 1531 anläßlich eines Besuches in 'ihrer' Stadt überreicht wird.

Man könnte darüber spekulieren, ob dem Kaiser hier nicht ein *pars pro toto* übereignet wurde; bei den Abbildungen landesfüstlicher Städte oder bei Stadtmodellen ist das Motiv der Demonstration von Besitz naheliegend: man zeigt anderen, was man hat, und man erfreut sich selbst daran. In diesen Kontext gehören wohl jene Stadtansichten, für die kommunale Aufträge oder zumindest Geldzuwendungen belegt sind (zum Beispiel Köln, Ulm, Augsburg, Straßburg)[47]. Dazu kommen praktische Gründe dafür, daß sich die Städte ihres Bildes so genau wie möglich versichern: die Stadtveduten werden zu Dokumenten des Prozesses staatlicher Verdichtung. Man nutzt Modelle, wie ein Holzmodell Nürnbergs, und genaue Pläne als Grundlage für die Errichtung oder den Ausbau von Fortifikationen[48]. Es dürften denn auch militärische Gründe gewesen sein, die 1600 den Rat von Ulm veranlaßten, die Anfertigung von «Grundlegungen» oder «Contrafacturen» zu verbieten[49]. Ein besonders schönes Beispiel finden wir erneut in Augsburg, im 17. Jahrhundert: das Steueramt nahm eine der prächtigsten Veduten, die verfügbar waren,

Ausstellungskatalog, München 1994, S. 16-21; auch A.J. MARTIN, *Stadtmodelle*, S. 69, Abb. 23.

[47] T. BESING, *Produktion und Publikum*, S. 95-97.

[48] *Ibidem*, S. 96.

[49] *Ibidem*, S. 97.

Wolfgang Kilians Vogelschauplan von 1626, und zerschnitt ihn in Einzelteile. Jedes Stück zeigte einen Steuerbezirk, und man deutete durch eine feine goldene Linie an, welchen Weg die Steuereinnehmer gehen sollten: ein Emblem für die Beziehung zwischen der Stadtansicht und modernem Staat[50].

Unverkennbar ist, daß die mobilen Stadtdarstellungen zusehends in die Sammlungen wohlhabender Bürger wandern[51]; womöglich zum Mittel gegen die Zeitkrankheit Langeweile werden[52]. Zum anderen aber avancieren sie zum Wandschmuck bürgerlicher Haushalte. Was das Reich anbelangt, sind einige Beispiele aus Köln bekannt; Heinrich Quentel, Kanoniker an Sankt Andreas, besaß neben der Schedelschen Weltchronik ein «Venedig uff papir», vielleicht Erhard Reuwichs Holzschnitt aus Breydenbachs «Peregrinatio» oder gar Barbaris große Vedute; daneben aber auch eine *Colonia depicta*, möglicherweise Woensams oft angesprochenen Holzschnitt[53]. Man holt sich die Stadt, in der man lebt, und deren glorioses Bild die Kulisse zur eigenen Lebenswelt bildet, in die eigenen Wände: Das ist, wenn man so will, auch ein Bekenntnis zur eigenen reichsstädtischen Identität.

[50] Vgl. B. ROECK, *Eine Stadt in Krieg und Frieden. Studien zur Geschichte der Reichsstadt Augsburg*, 2 Tle., Göttingen 1989, Tl. 1, Abb. 8 (nach S. 496).

[51] Vgl. N. LIEB, *Octavian Secundus Fugger (1549-1600) und die Kunst*, Tübingen 1980, S. 94-96; O. DOERING, *Des Augsburger Patriciers Philipp Hainhofers Reisen nach Innsbruck und Dresden*, Wien 1901, S. 174, 179; H.P. GÖPFERT, *Vedute als Repräsentationsobjekt*, in «Weltkunst. Aktuelle Zeitschrift für Kunst und Antiquitäten», 57, 1987, S. 2123-2133.

[52] Einige Gedanken dazu bei B. ROECK, *Motive bürgerlicher Kunstpatronage in der Renaissance. Beispiele aus Deutschland und Italien*, in B. KIRCHGÄSSNER - H.-P. BECHT, *Stadt und Mätenatentum*, Sigmaringen 1997, S. 45-63, auch in DERS., *Kunstpatronage in der frühen Neuzeit. Studien zu Kunstmarkt, Künstlern und ihren Auftraggebern in Italien und im Heiligen Römischen Reich (15.-17. Jahrhundert)*, Göttingen 1999, S. 35-59.

[53] W. SCHMID, *Kölner Renaissancekultur im Spiegel der Aufzeichnungen des Hermann Weinsberg (1518-1597)*, Köln 1991, S. 78.

# Principi e città in Italia fra medioevo ed età moderna: note a margine del caso ferrarese

di *Marco Folin*

## 1. *L'immagine del principe*

Cosa fossero, quante fossero le città, erano domande a cui nell'Italia del tardo medioevo si sapeva bene cosa rispondere: le città coincidevano con le sedi vescovili, e proprio in virtù di questo criterio oggettivo, tradizionale, si potevano distinguere ed enumerare, valutando i relativi flussi di crescita e decadenza[1]. Cosa fossero, quanti fossero i principi, invece, era questione molto più sfuggente: un principe presupponeva infatti un principato, cioè un dominio su cui una casata esercitasse per lo meno di fatto – se non di diritto – delle prerogative in qualche misura sovrane. E mentre contare le città era un esercizio ricorrente nella letteratura del tempo, quest'ultima è singolarmente muta sul problema di quanti fossero, o quali fossero, i principati – e dunque gli Stati – in cui era suddivisa la Penisola.

Indicative le opere dei geografi quattro-cinquecenteschi, da Flavio Biondo a Leandro Alberti: nei loro testi l'Italia veniva rappresentata come un agglomerato di città avulse da qualsiasi contesto territoriale che non fosse quello dato dalle grandi regioni romane già descritte da Plinio e da Strabone, che solo in piccola parte corrispondevano alle divisioni politiche del tempo[2]. Di Stati identificati in quanto tali, e quindi di prin-

[1] Sulla definizione di città nell'Italia tardomedievale, si veda G. CHITTOLINI, *Il nome di «città». La denominazione dei centri urbani d'Oltralpe in alcune scritture italiane del primo Cinquecento*, in H. KELLER - W. PARAVICINI - W. SCHIEDER (edd), *Italia et Germania. Liber Amicorum Arnold Esch*, Tübingen 2001, pp. 489-501; M. FOLIN, *Sui criteri di classificazione degli insediamenti urbani nell'Italia centro-settentrionale (secoli XIV-XVIII)*, in «Storia urbana», 92, 2000, pp. 5-23.

[2] F. BIONDO, *De Roma triumphante libri X* ..., Basel, Froben, 1559, pp. 293-422; L. ALBERTI, *Descrittione di tutta l'Italia et isole pertinenti ad essa*, Venezia, Porta, 1581; non da meno G.A. MAGINI nella sua introduzione all'*Italia ... data in luce da Fabio*

cipi il cui dominio non fosse radicato in una città, quasi non si faceva parola. Ancora nel 1623, nel suo *Anfiteatro di Europa*, Giovanni Nicolò Doglioni replicava questo schema dedicando alle dinastie signorili italiane solo brevi digressioni a margine delle voci relative alle rispettive città capitali (così degli Estensi parlava in riferimento a Modena, dei Farnese in riferimento a Parma, eccetera), come a sottintendere che la storia dei principi si identificasse con quella delle città in cui essi avevano posto la loro corte, che venivano così di fatto a costituire l'unico – o per lo meno il principale – fulcro ordinatore della geografia politica italiana[3].

Del resto, analogo è il quadro concettuale che si può desumere dalle carte corografiche del tempo, in cui come noto fino ai primi del Seicento non era uso segnare i confini fra gli Stati, e gli unici simboli di riferimento alla realtà politica coeva erano dati dalle icone che rinviavano ai centri urbani rappresentati nei loro diversi ordini di grandezza[4]. Né ci offrono un'immagine molto diversa i viaggiatori di Antico Regime, che nei loro diari non segnalano quasi mai il passaggio di frontiere interstatali, come episodio di ben scarso interesse a fronte dell'ingresso in una nuova città, evento questo sì immancabilmente registrato con enfasi e curiosità, da Montaigne a Misson, da de Brosses a Goethe[5]. In altre parole, sembra che agli occhi della maggior parte degli osservatori contemporanei la

*suo figliolo*, Bologna, Bonomi, 1620, cc. n.n. Di cataloghi di città se ne trovano molti in Italia fra medioevo ed età moderna: solo a titolo d'esempio, si veda F. SANSOVINO, *Ritratto delle più nobili et famose città d'Italia ... nel qual si descrivono particolarmente gli edifici sacri et profani così publici come privati, le famiglie illustri, gli huomini letterati, i personaggi di conto così morti come vivi e i dominii loro. Con le reliquie de' santi, le fertilità de' territori, la qualità de' paesi, et il numero degli habitanti*, Venezia 1575. Un caso particolarmente precoce è quello di un trattato anonimo (probabilmente di mano domenicana) dei primi del Quattrocento: *Tractatus de origine civitatum Ytalie*, Biblioteca Estense di Modena (Ms LAT 675 [alpha F.1.18], cc. 100r-114r).

[3] G.N. DOGLIONI, *Anfiteatro di Europa*, Venezia, Sarzina, 1623.

[4] In proposito si veda L. GAMBI, *Le prime geoiconografie con esplicite informazioni politiche*, in G. TOCCI (ed), *Persistenze feudali e autonomie comunitative in stati padani fra Cinque e Settecento*, Bologna 1988, pp. 38-39.

[5] Fra i molti esempi possibili, particolarmente esplicita la lettera di Charles de Brosses sul proprio viaggio da Milano a Venezia, in *Viaggio in Italia. Lettere ai familiari*, Bari 1992, pp. 85-112. In generale, sulla letteratura di viaggio in Italia, oltre al sempre utile A. D'ANCONA, *Saggio di una bibliografia ragionata dei viaggi e delle descrizioni d'Italia e dei costumi italiani in lingue straniere*, in *L'Italia alla fine del secolo XVI: giornale del viaggio di Michele de Montaigne in Italia nel 1580 e 1581*, Città di Castello, Lapi, 1889, pp. 565-702; C. DE SETA, *L'Italia nello specchio del Gran Tour*, in C. DE SETA (ed), *Il paesaggio* (*Storia d'Italia.* Annali, V), Torino 1982, pp. 127-263.

Penisola si presentasse ancora «inter civitates tota ferme divisa» come ai tempi di Ottone di Frisinga: come se i processi di aggregazione territoriale in Stati regionali o pluri-cittadini che nel corso del Quattrocento avevano cambiato il panorama politico italiano fossero recepiti solo marginalmente nelle fonti cui si è fatto riferimento; e come se in queste ultime la forma-Stato per eccellenza rimanesse quella cittadina, indipendentemente dal regime di governo e dall'estensione del territorio soggetto alla Dominante[6].

Insomma, nella prima età moderna il linguaggio politico corrente in Italia sembra orientarsi ancora in senso profondamente municipalistico: il problema è se e come questo contesto ideologico influenzasse i modi di rappresentare i principi e il loro potere. A questo proposito, alcuni elementi distintivi sembrano già emergere chiaramente da quel *corpus* di trattatelli, epistole, orazioni, scritti vari volti a delineare i tratti dell'ottimo principe e indirizzati ai Signori padano-romagnoli a partire dalla metà del XIV secolo: *corpus* che, al di là delle ovvie specificità dei singoli autori e dei diversi generi letterari, pare caratterizzarsi essenzialmente per due fattori di fondo. Il primo è dato proprio dalla cornice municipale in cui continuano a essere descritti ed esaltati i regimi signorili per lo meno fino ai primi del Cinquecento, all'interno di un orizzonte concettuale in cui si muovono solo due personaggi: il principe, appunto, e il popolo cittadino (il che non può certo stupire, a considerare lo stretto rapporto di parentela che legava le opere *de principatu* ai manuali *de regimine rectoris* della tarda età comunale[7]). Un solo esempio, fra i molti possibili: se è vero che da Salomone in poi la magnificenza edilizia costituiva una delle virtù distintive dell'uomo di governo (in ciò accomunando re e imperatori, principi e podestà, abati e vescovi), in tutte queste opere la *vis aedificatoria* si manifestava essenzialmente sotto forma di imprese di abbellimento *urbano*, circoscritte prevalentemente allo spazio della città eletta a residenza del principe, menzionando invece assai di rado i centri del dominio[8].

[6] Su questi temi, si veda G. CHITTOLINI, *Città, comunità e feudi negli stati dell'Italia centro-settentrionale (XIV-XVI secolo)*, Milano 1996, in particolare pp. 1-38.

[7] In proposito, si veda A. SORBELLI, *I teorici del reggimento comunale*, in «Bullettino dell'Istituto Storico Italiano per il Medioevo e Archivio Muratoriano», 59, 1944, pp. 31-136; e più in generale Q. SKINNER, *Le origini del pensiero politico moderno* (1978), Bologna 1989, I, pp. 84-140.

[8] Particolarmente indicativo da questo punto di vista è il panegirico di Ercole I d'Este scritto da Giovanni Sabadino degli Arienti nel 1497, per cui si veda W.L. GUNDERSHEIMER,

L'investimento ideologico, cui si accompagnavano ben più materiali investimenti economici, sul decoro e la bellezza della città capitale avrebbe dunque continuato a contrassegnare buona parte della trattatistica politica ben oltre l'eclissi dei regimi comunali: e da questo punto di vista – già Larner lo aveva notato – il campanilismo non parrebbe costituire solo una delle chiavi di volta del Comune, ma anche uno dei pilastri su cui le stesse Signorie fondavano parte della loro legittimità[9]. Su questo sfondo, sfumano molto le differenze fra i sostenitori delle Repubbliche e i partigiani delle 'tirannie': a giudicare dalla scarsissima attenzione dedicata ai problemi del territorio e della sua integrazione nell'ordinamento dello Stato, sembra che lo scenario politico cui dopo Petrarca facevano riferimento Pier Paolo Vergerio e Giovanni Conversino da Ravenna, o ancora alcune generazioni dopo il Platina e Pier Candido Decembrio non si discostasse molto da quello da cui prendevano le mosse Coluccio o Poggio, sia pur secondo altre coordinate ideologiche – quello cioè della città-Stato comunale *sibi princeps*, che proprio in quanto tale era sede del governo, monarchico o meno che fosse[10].

Il secondo fattore ricorrente nella letteratura politica rinascimentale di marca cortigiana (parzialmente diverso il discorso relativo a Venezia e Firenze) è che salvo poche eccezioni in tutte queste opere, spesso espressamente indirizzate a un Signore, non si faceva cenno se non di sfuggita alle strutture politico-amministrative che oggi viceversa siamo abituati a considerare uno dei pilastri su cui si fondava l'azione di governo dei nuovi regimi principeschi, dalla Camera alla cancelleria, dai consigli di corte agli offici nel territorio, dai tribunali del principe alle rappresentanze diplomatiche all'estero[11]. Se prima del *Principe heroico* di Giovan

*Art and Life at the Court of Ercole I d'Este: the «De triumphis religionis» of Giovanni Sabadino degli Arienti*, Genève 1972.

[9] J. LARNER, *Signorie di Romagna. La società romagnola e l'origine delle signorie* (1965), Bologna 1972, pp. 286-287.

[10] Spunti stimolanti in proposito si trovano in J.E. LAW, *Un confronto fra due Stati «rinascimentali»: Venezia e il dominio sforzesco*, in *Gli Sforza a Milano e in Lombardia e i loro rapporti con gli Stati italiani ed europei (1450-1535)*, Milano 1982, pp. 401-402; più in generale, sulla scarsa originalità del pensiero politico umanistico, si veda M. PASTORE STOCCHI, *Il pensiero politico degli umanisti*, in *Storia delle idee politiche e sociali*, III: *Umanesimo e Rinascimento*, Torino 1987, pp. 3-55.

[11] È un aspetto, questo, che aveva sottolineato già Adriano Prosperi (sulla scorta di Benedetto Croce), osservando che nella ricca letteratura cinquecentesca su corti e cortigiani «la corte come realtà politica» rimanesse in verità «un'immagine sfocata, oppure decisamente fuori campo»: si veda A. PROSPERI, *Libri sulla corte ed esperienze curiali*

Battista Pigna (1561), per esempio, sono ben rare le opere in cui sia dato trovare riferimenti men che occasionali al ruolo e alla fisionomia dei consigli di governo, della cancelleria e delle altre cariche di corte, ancor più bisogna attendere per trovare testi specificamente dedicati all'incarico di officiale o di ambasciatore[12]. A ben guardare, quei fattori in cui Chabod aveva visto i tratti distintivi dello Stato del Rinascimento sembrano fra gli aspetti più trascurati dalla trattatistica coeva *de optimo principatu*, e solo molto lentamente sarebbero stati recepiti in quella del secolo successivo: i primi manuali sul segretario che si distacchino consapevolmente dalla precettistica epistolografica medievale, per esempio, non risalgono a prima degli ultimi decenni del Cinquecento[13]. Appariscente, nella letteratura politica italiana della prima età moderna, è la latitanza della corte, a cui nei testi ora ricordati non viene riservato che qualche sporadico cenno, in termini generalmente spregiativi, come di un ambiente intrinsecamente infido, da cui il principe doveva saper prescindere, oggetto di condanne tanto moralistiche quanto generiche[14]. Ciò non significa,

*nel primo '500 italiano*, in A. PROSPERI (ed), *La corte e il «cortegiano»*, II: *Un modello europeo*, Roma 1980, p. 69. Che poi da Lapo di Castiglionco a Baldassar Castiglione gli autori di trattati sulla corte scrivessero le proprie opere anche sotto l'impulso di forti interessi politici che si riflettevano nei loro testi, questo è un altro discorso, che non mi sembra inficiare quanto detto sin qui (in proposito si veda per esempio W. BARBERIS, *Introduzione*, in B. CASTIGLIONE, *Il libro del Cortegiano*, Torino 1998, pp. VII-LXV).

[12] G. BRAGACCIA, *L'ambasciatore libri sei. Opera nella quale si hanno avvertimenti politici e morali per gli ambasciatori, et intorno quelle cose, che sogliono accadere all'ambasciarie ...*, Padova, Bolzetta, 1626 (su cui si veda D. FRIGO, *Principe, ambasciatori e «ius gentium». L'amministrazione della politica estera nel Piemonte del Settecento*, Roma 1991, pp. 119-123). Quanto all'opera di Pigna (*Il principe nel qual si descrive come debba essere il Principe Heroico, sotto il cui governo un felice popolo possa tranquillamente e beatamente vivere*, Venezia, Sansovino, 1561), si veda ancora R. BALDI, *Giovan Battista Pigna: uno scrittore politico nella Ferrara del Cinquecento*, Genova 1983.

[13] Per un primo repertorio dei trattati sul segretario, si veda A. QUONDAM (ed), *Le «carte messaggiere». Retorica e modelli di comunicazione epistolare: per un indice dei libri di lettere del Cinquecento*, Roma 1981, con ampia bibliografia.

[14] Si noti che lo stesso Machiavelli nel *Principe* non parla mai di corti (con una sola eccezione relativa alla necessità per il principe di diffidare degli «adulatori, de' quali le corte sono piene»; in N. MACHIAVELLI, *Il principe*, cap. XXIII, 1). Altrettanto sbrigativi sono i cenni dedicati al tema da parte della maggior parte degli autori di trattati *de principatu*, per lo meno stando a un sondaggio da me condotto sui testi segnalati da F. CAVALLI, *La scienza politica in Italia*, Venezia 1865-81, pp. 597-658. Lo stesso Diomede Carafa, uno dei più attenti a tematiche cortigiane, nel suo *De regentis et boni principis officiis*, introduceva l'argomento nel modo seguente: «Havendo parlato de facti de stato et de la iustitia, parlaremo de cose private et de bene administrare, così soy entrate, como li exiti»; per poi accomiatarsene nel capitolo successivo passando a «parla[re] de

beninteso, che questi istituti avessero davvero un ruolo marginale nelle dinamiche politiche del tempo; evidentemente, però, a questo ruolo (in parte inedito) si stentava ancora a riconoscere quella legittimità che lo avrebbe reso degno di discussione teorica, al pari del tradizionale ordinamento comunale, con le sue assembleee e i suoi magistrati, a cui ben più agevolmente parevano applicarsi i dettami degli Antichi.

## 2. *Le cronache cittadine*

Certo, però, non si possono ricondurre questi aspetti esclusivamente all'influenza di Aristotele, che di segretari e corti non parlava. Del tutto coerente con quello sinora delineato è infatti il quadro che si ricava prendendo in esame alcuni caratteri della produzione storiografica quattro-cinquecentesca, solo a considerarla nel suo complesso, senza espungere teleologicamente dal campo d'osservazione tutti quei testi e quegli autori non compatibili con un'immagine di progressivo affinamento disciplinare. Ci si accorge così che il grande salto culturale marcato dalla nascita e dallo sviluppo della storiografia umanistica, la stessa influenza esercitata dai maggiori storici fiorentini, hanno in realtà finito per mettere in ombra il carattere di eccezionalità di tale esperienza, e il dato di fondo che in gran parte della Penisola – per lo meno al Centro e al Nord – la cronachistica cittadina era rimasta per tutta l'età moderna uno dei principali canoni di riferimento per chiunque volesse raccontare la storia dei propri tempi. E questo non valeva solo per le scritture di oscuri mercanti o notai di modesta estrazione sociale, ma anche per l'attività di molti dei letterati che lavoravano al soldo dei principi: che non sempre e non ovunque si erano lanciati a scrivere biografie o commentari umanistici, ma che altrettanto spesso continuavano a narrare le gesta del sovrano secondo più tradizionali modelli annalistici. L'inerzia diffusa nei confronti dei nuovi canoni storiografici non può essere quindi imputata a ignoranza, ma doveva essere il frutto di consapevoli opzioni ideologiche, che vedevano nell'ostentata continuità con il passato comunale – e dunque anche nella predilezione di certi generi letterari piuttosto che altri – uno dei tratti distintivi dei regimi signorili del Quattrocento e uno dei pilastri su cui si fondava la loro legittimità. Del resto, che buona parte della storiografia italiana del Rinascimento fosse contrassegnata

la quarta parte, dicta de le cose puplice, como se have bona sollicitudine de li subditi»; si veda D. Carafa, *I doveri del principe* (1472-77), in D. Carafa, *Memoriali*, a cura di F. Petrucci Nardelli, Roma 1988, pp. 167 e 191.

da un orizzonte sostanzialmente municipalistico è un aspetto già messo bene in luce dagli studi di Cochrane, per quanto circoscritti a opere a stampa (quando invece la maggior parte delle cronache moderne rimane tutt'ora manoscritta, più o meno dimenticata nelle biblioteche di ogni città della Penisola)[15].

Emblematico il caso di Ferrara, sede della prima Signoria italiana, a partire dal 1264: qui, fra medioevo ed età moderna il principale centro di produzione storiografica era la cancelleria ducale, dove per tutto il Quattrocento furono compilate grandi sillogi annalistiche interpolando vecchie cronache come la *Parva* di Riccobaldo con testi posteriori, spesso di provenienza notarile, fusi insieme in modo da ottenere nuovi, organici, *corpora* narrativi, successivamente aggiornati sino ai primi del secolo seguente[16]. Salvo poche eccezioni, queste cronache di corte non si distinguevano sotto alcun riguardo da quelle composte negli stessi anni dai cronisti cittadini: non solo o non tanto perché spesso ne sussumevano lunghi brani nel corpo del testo, ma soprattutto perché ne adottavano la medesima prospettiva, delimitando tutto l'orizzonte del racconto alla città racchiusa dalle mura, senza dedicare che sparuti cenni al resto del dominio (che comprendeva fra l'altro Modena e Reggio). Tale era la contiguità ideologica e narrativa fra i due generi di scrittura, che l'esempio più cospicuo di questa pratica letteraria, il cosiddetto *Diario ferrarese di autori incerti* che Muratori aveva estrapolato con questo nome dal più ampio contenitore testuale di cui faceva parte, viene tutt'ora correntemente scambiato per un'autentica cronaca notarile, quando non si trattava che di un'opera scritta nell'ambito della cancelleria ducale con evidenti obiettivi di prestigio dinastico[17].

Solo molto più tardi gli Estensi avrebbero adottato un diverso canone storiografico, di ispirazione genealogica; ed è particolarmente significativo che questa svolta, intorno alla metà del Cinquecento, sia coincisa con una delle fasi più acute della controversia di precedenza con i Medici: quasi che l'aggiornamento del linguaggio storiografico tradizionale fosse

[15] E.W. COCHRANE, *Historians and Historiography in the Italian Renaissance*, Chicago - London 1981.

[16] M. FOLIN, *Rinascimento estense. Politica, cultura, istituzioni di un antico Stato italiano*, Bari 2001, pp. 32-43.

[17] *Diario Ferrarese dall'anno 1409 sino al 1502 di autori incerti*, a cura di G. PARDI, in *RIS*[2], XXIV/7 (1928); a cura di L.A. MURATORI, in *RIS*[1], XXIV, coll. 171-408; su cui si veda M. FOLIN, *Le cronache a Ferrara e negli Stati estensi (secoli XV-XVI)*, in A. PROSPERI (ed), *Storia di Ferrara*, VI, Ferrara 2000, pp. 466-470 e 486.

la conseguenza del serrato confronto con i letterati di corte fiorentini, piuttosto che il frutto di esigenze endogene[18]. Non per questo l'orizzonte municipalistico sarebbe stato abbandonato: nella seconda metà del Cinquecento, le storie genealogiche di Pigna, Sardi e Giraldi Cinzio, articolate in una sequenza di medaglioni biografici dei principi di Casa d'Este, si distinguevano per la medesima, scarsissima, attenzione al territorio che già caratterizzava le cronache cittadine, incentrando tutta la narrazione sulle vicende *intra moenia* della dinastia (secondo un impianto concettuale poi giunto immutato sino al Muratori delle *Antichità Estensi*)[19].

A Ferrara, insomma, il gusto per le cronache non sembra un residuo fossile del passato, bensì il prodotto di consapevoli programmi di prestigio il cui obiettivo era quello di legittimare il dominio signorile come espressione degli interessi cittadini. Lo confermano pure le matrici comunali delle principali feste politiche con cui gli Estensi celebravano il proprio regime di governo in città. Fra tutte, particolarmente eloquenti sono le cerimonie di intronizzazione: tradizionalmente, a far seguito dalla prima, mitica, elezione di Obizzo I da parte del giudice dei Savi Aldighiero Fontana nel 1264, i marchesi poi duchi salivano al trono solo dopo essere stati eletti Signori dal consiglio municipale e dopo aver giurato fedeltà agli statuti cittadini, sulla falsariga delle cerimonie di insediamento nell'officio dei podestà comunali[20]. Un rito, questo, mai abbandonato, e che in seguito ai conflitti con i pontefici sarebbe stato riportato in auge in pieno Cinquecento, per tentare di emancipare le ragioni del dominio estense su Ferrara dalla pesante tutela papale (da cui la dinastia dipendeva per l'investitura ducale), fondandole su basi autonome, appunto la volontà 'popolare'. Vi si sarebbe fatto ricorso un'ultima volta ancora nel 1598, come *extrema ratio* per cercare di scongiurare la Devoluzione dell'antica capitale alla Santa Sede.

L'orizzonte municipalistico della letteratura encomiastica, il peso della tradizione cronachistica di età comunale, il tema dell'elezione popolare

[18] In proposito, si veda V. SANTI, *La precedenza tra gli Estensi e i Medici e l'«Historia de' principi d'Este» di Giovan Battista Pigna*, Ferrara, Tip. Sociale, 1897; e più in generale R. BIZZOCCHI, *Genealogie incredibili. Scritti di storia nell'Europa moderna* (Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento. Monografie, 22), Bologna 1995, pp. 255-262.

[19] Sull'impianto ideologico della *Historia* di Giovanbattista Giraldi Cinzio, si veda G. LEBATTEUX, *Idéologie monarchique et propagande dynastique dans l'oeuvre de Giambattista Giraldi Cinthio*, in A. ROCHON (ed), *Les écrivains et le pouvoir en Italie à l'époque de la Renaissance*, Paris 1974, pp. 244-312.

[20] M. FOLIN, *Rinascimento estense*, cit., pp. 321-342.

del principe: disgiunti o combinati insieme, non sempre certo, ma a intermittenza, come risorsa cui attingere nei momenti di crisi per ricompattare il corpo cittadino intorno al carisma del sovrano, questi fattori si possono trovare un po' in tutti i principati italiani della prima età moderna. Così, a Rimini come a Bologna, i Malatesta e i Bentivoglio avevano commissionato ai letterati del proprio *entourage* montaggi di cronache assolutamente analoghi per impostazione e struttura a quelli patrocinati dagli Estensi[21]. Così il 22 marzo 1450 Francesco Sforza si era fatto eleggere Signore dal popolo di Milano (e successivamente da ognuna delle terre del dominio) ben prima di chiedere all'imperatore di «confermare» i suoi diritti concedendogli l'investitura a duca[22]. E allo stesso modo quasi un secolo dopo Cosimo de' Medici si sarebbe fatto eleggere Signore cittadino dal popolo di Firenze prima di essere investito del titolo ducale da Carlo V[23]. Sono tutti episodi, mi sembra, da non sminuire in termini di mera 'propaganda': a considerarli più complessivamente come strumenti di costruzione identitaria, forse in essi è dato cogliere uno dei tratti profondi della cultura politica italiana diffusa nelle città e nelle corti italiane della prima età moderna.

## 3. *Gli officiali*

Beninteso, l'elezione del Signore durante le cerimonie di intronizzazione era una finzione giuridica; ma è difficile ipotizzare che questa insistenza sulla legittimazione 'popolare' del dominio signorile e il conseguente

[21] In proposito, si veda E.W. COCHRANE, *Historians and Historiography*, cit., pp. 97-99 (Rimini) e 104-106 (Bologna); e G. ORTALLI, *Notariato e storiografia in Bologna nei secoli XIII-XVI*, in *Notariato medievale bolognese*, Roma 1977, pp. 154-189.

[22] Sull'elezione di Francesco Sforza a duca di Milano, oltre a vari scritti di Fabio Cusin (*L'impero e la successione degli Sforza*, in «Archivio Storico Lombardo», NS, 1, 1936, pp. 4-33; *Le aspirazioni straniere sul ducato di Milano e l'investitura imperiale, 1405-1454*, *ibidem*, pp. 85-134; *Il fondamento giuridico della successione degli Sforza ai Visconti e la sanzione imperiale alla signoria Sforza*, in «Annali della R. Università degli Studi Economici e Commerciali di Trieste», 5, 1933, pp. 1-73), si veda G. IANZITI, *Humanistic Historiography under the Sforzas. Politics and Propaganda in Fifteenth-century Milan*, Oxford 1988, pp. 26-32. Quanto alla dedizione delle terre lombarde, si veda G. CHITTOLINI, *I capitoli di dedizione delle comunità lombarde a Francesco Sforza: motivi di contrasto fra città e contado*, in *Felix olim Lombardia: Studi di storia padana dedicati dagli allievi a Giuseppe Martini*, Milano 1978, pp. 673-698.

[23] Sul peso del tema dell'elezione del principe nell'ordinamento fiorentino, si veda L. MANNORI, *Il sovrano tutore. Pluralismo istituzionale e accentramento amministrativo nel principato dei Medici (secoli XVI-XVIII)*, Milano 1994, pp. 75-88.

investimento ideologico in un linguaggio politico di matrice comunale non fossero per lo meno in parte anche il riflesso di rapporti di forza effettivi, di fattori istituzionali. Anche a questo proposito il caso ferrarese può forse offrire degli spunti di riflessione passibili di più ampia comparazione.

A osservare l'ordinamento statale estense nel Quattrocento, si rimane colpiti dalla profonda eterogeneità degli offici che lo componevano: creato in momenti storici e secondo obiettivi assolutamente disparati fra loro, espressione di interessi e logiche di governo divergenti se non a volte antitetici, l'apparato istituzionale di cui potevano disporre i duchi serbava tracce evidenti delle proprie discordi matrici costitutive[24]. Un primo nutrito gruppo di offici era quello costituito dal sistema delle cariche di origine comunale, che dai capoluoghi urbani si ramificava in tutto il territorio soggetto: al loro arrivo, infatti, nella capitale come nel dominio, i duchi non avevano alterato l'ordinamento delle terre che li avevano riconosciuti come Signori, limitandosi a riservare a sé la nomina degli officiali più importanti, lasciandone immutati gli attributi e la fisionomia[25]. In effetti, la nomina ducale non precludeva la sopravvivenza di forme tradizionali di reclutamento, che in molti casi si riducevano alla ratifica da parte della cancelleria ducale delle autocandidature avanzate spontaneamente dai sudditi. Del resto, sino all'emanazione del Codice estense (1771), i giusdicenti inviati a rappresentare l'autorità estense nel territorio erano strettamente tenuti a osservare e ad applicare gli statuti locali, che ne circoscrivevano abbastanza rigidamente le sfere di competenza e i margini di autonomia. Inoltre, per tutta l'età moderna essi continuarono a essere stipendiati dalle comunità presso cui erano distaccati, e a cui dovevano rispondere del proprio operato (tramite l'istituto del sindacato, in certe zone rimasto in voga sino in pieno Settecento).

Proprio per rendere più incisiva la propria presenza nel territorio, nel corso del Quattrocento gli Estensi avevano preso con sempre maggior frequenza ad affiancare agli antichi officiali cittadini delle nuove figure

[24] Per quanto segue, cfr. M. FOLIN, *Rinascimento estense*, cit., pp. 121-213.

[25] Per un inquadramento generale di questi temi, si veda G.M. VARANINI, *L'organizzazione del distretto cittadino nell'Italia padana nei secoli XIII-XIV (Marca Trevigiana, Lombardia, Emilia)*, in G. CHITTOLINI - D. WILLOWEIT (edd), *L'organizzazione del territorio in Italia e in Germania: secoli XIII-XIV* (Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento. Quaderni, 37), Bologna 1994, pp. 123-233; e G.M. VARANINI, *Governi principeschi e modello cittadino di organizzazione del territorio nell'Italia del Quattrocento*, in S. GENSINI (ed), *Principi e città alla fine del Medioevo*, Pisa 1997, pp. 95-128.

di «commissari»: di agenti, cioè, che derivavano le loro prerogative non dal dettato degli statuti comunali, bensì dalla «commissione» – mandato fiduciario, *ad personam* – del principe[26]. Addetti prevalentemente al governo delle milizie e alla riscossione delle entrate ducali nelle province, scelti autonomamente dal principe per le loro competenze tecniche, la loro supposta imparzialità, in certi casi le loro disponibilità finanziarie, i «commissari» erano sottoposti a un regime completamente diverso da quello degli «officiali» in senso stretto, incarnando agli occhi dei sudditi la personificazione stessa delle aspirazioni autoritarie del sovrano (e non a caso fra le due categorie erano ricorrenti gli attriti, gli antagonismi, i conflitti di competenza che finivano per limitarne l'autorità).

V'era poi un terzo gruppo di cariche: quelle che – con l'espandersi delle funzioni di governo gestite direttamente dal principe – avevano preso a concentrarsi a corte, e che andavano progressivamente estendendo la loro influenza nel territorio. Ciò nonostante, gli officiali che vi lavoravano, emanazione della *domus* signorile, in origine preposti essenzialmente alla cura personale del sovrano e alla gestione del suo patrimonio allodiale, erano ancora legati al principe da rapporti contrattuali (scritti o orali che fossero) di tipo privatistico, assimilabili a una sorta di delega o procura *ad beneplacitum* che li nominava agenti del Signore o procuratori in sua vece. Per tutta la prima età moderna gli offici di corte non avrebbero mai perduto questa impronta privatistica, venendo sempre percepiti come estranei all'ordinamento pubblico comunale: non a caso, negli statuti cittadini quasi non se ne fa cenno, mentre le loro competenze erano regolate prevalentemente da consuetudini e ordini manoscritti conservati nei locali di lavoro, e tramandati di generazione in generazione[27].

[26] Sull'analoga istituzione di cariche di matrice 'commissariale' in altri Stati della Penisola, si veda W. CONNELL, *Il commissario e lo Stato territoriale fiorentino*, in «Ricerche storiche», 18, 1988, pp. 591-617; F. LEVEROTTI, *Gli officiali del ducato sforzesco*, in «Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa» (Quaderni della Classe di lettere e filosofia), serie IV, 1, 1997, pp. 34-36; e G.M. VARANINI, *Governi principeschi*, cit., pp. 117-119.

[27] Per inciso, sono proprio questi fattori che permettono di spiegare uno dei *topoi* della letteratura di corte, e cioè che il cortigiano fosse alla mercè della volubilità del principe, succube di cabale e intrighi architettati all'ombra del sovrano: un aspetto, questo, circoscritto appunto all'ambiente di corte, e che viceversa aveva ben poco a che fare con l'evoluzione dello 'Stato moderno'. Una volta di più, assai generiche si dimostrano le disquisizioni di chi pretende di vedere nella corte una sorta di metafora del mondo rinascimentale; al riguardo, rimangono ancora pienamente pertinenti le osservazioni di E. FASANO GUARINI, *Modellistica e ricerca storica. Alcuni recenti studi sulle corti padane nel Rinascimento*, in «Rivista di Letteratura Italiana», 1, fasc. 3, 1983, pp. 605-634.

*Mutatis mutandis* mi pare che dal caso ferrarese si possa trarre un modello più generale, valido nelle sue componenti strutturali più o meno per la maggior parte degli Stati regionali italiani di matrice cittadina, comunale: non diversamente da Ferrara, anche a Milano e a Mantova, a Firenze e a Venezia, come pure nelle stesse 'periferie' pontificie, l'ordinamento statale quattro-cinquecentesco pare imperniarsi sulla compresenza di vecchie cariche comunali e di nuovi offici di matrice commissariale, caratterizzati da meccanismi di nomina, forme di retribuzione, profili di carriera e circuiti di reclutamento essenzialmente distinti[28]. Anche sotto gli Sforza, i Gonzaga, i papi, per certi versi anche sotto i coevi regimi repubblicani le competenze degli officiali rimanevano in gran parte regolate dagli statuti locali, rispetto a cui la legislazione del sovrano aveva validità formalmente integrativa, mentre le comunità soggette mantenevano sostanziali diritti di controllo sull'attività dei giusdicenti, ciò che fra l'altro si rifletteva nell'assoluta sporadicità di fenomeni di accumulo o venalità delle cariche.

Da un lato le cariche di matrice commissariale, che solo molto gradualmente vennero ad acquisire un peso preponderante nell'apparato pubblico statale; e dall'altro lato gli offici di origine comunale, che a lungo sarebbero rimasti sotto il controllo dei patriziati cittadini, esercitati nell'interesse di chi li ricopriva e nel rispetto delle gerarchie precostituite: in quest'antinomia di fondo si può forse cogliere una delle cifre di leggibilità della storia politico-amministrativa degli antichi Stati italiani, ricordando che Hinzte vedeva gli antesignani del 'moderno' funzionario sette-ottocentesco non tanto negli officiali di ascendenza comunale, comunque prigionieri di una concezione patrimoniale del proprio incarico, quanto proprio in quei «commissari» nominati con un mandato di procura a eseguire la superiore volontà del sovrano[29].

[28] In proposito, S. CAROCCI, *Governo papale e città nello Stato della Chiesa. Ricerche sul Quattrocento*, in S. GENSINI (ed), *Principi e città*, cit., p. 167; A. GARDI, *Gli 'officiali' nello stato pontificio del Quattrocento*, in «Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa» (Quaderni della Classe di lettere e filosofia), serie IV, 1, 1997, pp. 225-291, in particolare pp. 244-245; I. LAZZARINI, *Gli officiali del marchesato di Mantova*, *ibidem*, pp. 79-98; F. LEVEROTTI, *Gli officiali del ducato sforzesco*, *ibidem*, pp. 17-77; G.M. VARANINI, *Gli ufficiali veneziani nella terraferma veneta quattrocentesca*, *ibidem*, pp. 155-180; e A. ZORZI, *Gli ufficiali territoriali dello stato fiorentino (secc. XIV-XV)*, *ibidem*, pp. 181-212.

[29] Cfr. O. HINTZE, *Il Commissario e la sua importanza nella storia generale dell'amministrazione: uno studio comparato*, in O. HINTZE, *Stato e società*, Bologna 1980, pp. 1-26.

Da quest'ultimo punto di vista l'assetto istituzionale cui si è accennato, così profondamente plasmato sulle preesistenti strutture comunali, parrebbe indicare che il 'modello commissariale', imperniato sull'autonoma potestà del principe di scegliere i propri rappresentanti a prescindere dalle istanze dei corpi privilegiati, nella Penisola si sia affermato – se mai lo fece davvero – in modo quanto meno assai graduale. È una possibile spiegazione dell'orientamento ideologico di marca municipalistica di tanta parte delle scritture politiche italiane nella prima età moderna.

## 4. *Spunti comparativi*

Certo, il Quattrocento è un secolo di passaggio, di grandi cambiamenti, e il quadro che si è cercato di delineare conosce innumerevoli eccezioni: per ognuno degli esempi citati se ne potrebbero addurre altrettanti che vanno nella direzione opposta. Se alla corte estense si continuavano a seguire gli schemi della cronachistica municipale, a Milano l'ascesa dei Visconti portò a una precoce presa di coscienza dello scenario regionale delle vicende dinastiche – è un dato ben evidente già negli scritti di Galvano Fiamma e di Pietro Azario – sì che i canoni annalistici sarebbero stati presto abbandonati a favore di altre forme di narrazione storica più funzionali alle ambizioni di egemonia territoriale del principe: i *commentarii* umanistici di Giovanni Simonetta ne costituiscono uno degli esempi più eloquenti[30].

Se a Ferrara i fattori generali (che sovrintendevano al governo delle finanze ducali in tutto il dominio) continuavano ancora in pieno Quattrocento a essere nominati con un atto notarile, denotando con ciò il loro carattere di procuratori privati del duca, a Mantova nello stesso periodo è stata invece rilevata una progressiva *reductio ad unum* delle forme di servizio al soldo del marchese, tale da prefigurare un'unica, omogenea, categoria di *officium* pubblico[31]. Quanto alle cerimonie di elezione popolare del sovrano, esse coesistevano ovunque con altre occasioni di 'propaganda', ingressi trionfali, liturgie funebri, manifestazioni varie di magnificenza, ricalcate programmaticamente su quelle in auge

[30] G. IANZITI, *Humanistic Historiography*, cit.; su Galvano Fiamma, si veda L. GREEN, *Galvano Fiamma, Azzone Visconti and the Revival of the Classical Theory of Magnificence*, in «Journal of the Warburg and Courtauld Institutes», 53, 1990, pp. 85-114.

[31] I. LAZZARINI, *Fra un principe e altri Stati. Relazioni di potere e forme di servizio a Mantova nell'età di Ludovico Gonzaga*, Roma 1996, pp. 99-103; per i fattori generali nell'ordinamento estense, si veda M. FOLIN, *Rinascimento estense*, cit., pp. 130-131.

nei paesi d'Oltralpe e connotate da riverberi ideologici del tutto estranei alla tradizione comunale[32].

Gli elementi sin qui sottolineati, insomma, non sono che frammenti di un panorama estremamente variegato, a volte contraddittorio, in continuo movimento. E tuttavia l'entità delle varianti locali sembra comunque impallidire se messa a confronto con l'immagine offerta da Stati organizzati secondo modelli giuspubblicistici completamente differenti da quelli sinora considerati, come il Regno di Napoli o il ducato dei Savoia, in cui il potere del sovrano nella prima età moderna non risaliva a lontane matrici cittadine, ma si fondava piuttosto su basi dinastiche e patrimoniali.

Consideriamo per esempio la produzione storiografica quattrocentesca, già ricordata come indice sensibile della cultura politica di un determinato autore e dei suoi committenti: anche solo a uno sguardo superficiale, le opere patrocinate alla corte degli Aragonesi sembrano orientarsi secondo direttrici completamente diverse da quelle riscontrate nell'Italia padana. Al contrario di quanto avveniva a Ferrara o a Bologna, infatti, a Napoli le storie umanistiche redatte dai letterati di corte non avevano alcun rapporto con le cronache che pur continuavano a essere scritte in città, distinguendosi nettamente da esse non solo per la lingua e gli schemi narrativi adottati, ma soprattutto per il taglio biografico che le caratterizzava, e che catalizzava l'attenzione del lettore sulla figura di un sovrano che non si muoveva sullo sfondo di una città, bensì di un Regno ben presente in tutta la sua estensione territoriale[33]. D'altra parte, a corte non doveva essersi persa memoria della tradizione storiografica normanna precocemente – già nel XII secolo – orientata in senso 'nazionale' o meglio regionale, se nel 1498 Pandolfo Collennuccio poteva dedicare il primo libro del suo *Compendio de le Istorie del Regno di Napoli* a descrivere «la grandezza e confini di esso regno ..., le regioni che si contengono in quello; dappoi si fa un sommario dele città più illustri

[32] Nella stessa Ferrara, tanto per fare un esempio, l'elezione di Alfonso II a duca nel 1559 si accompagnò a un doppio funerale in effige del suo predecessore, secondo un rito chiaramente improntato a modelli transalpini (G. RICCI, *Il principe e la morte. Corpo, cuore, effigie nel Rinascimento*, Bologna 1998): esempio quanto mai esplicito della straordinaria duttilità ideologica dei governi rinascimentali, pronti a seconda delle circostanze ad appellarsi a modelli di legittimità diversi, se non antagonisti, ma sempre opportunamente adattati alle specifiche esigenze del momento.

[33] Per l'opera dei principali letterati attivi al servizio degli Aragonesi, si veda J. BENTLEY, *Politics and Culture in Renaissance Naples*, Princeton 1987.

e de' fondatori di esse e li uomini più famosi di quelle; e si dà notizia dele altre nazioni e popoli esterni»: un esordio che nella sua attenzione alla dimensione territoriale dello Stato è del tutto privo di riscontri nella letteratura prodotta all'ombra delle corti padano-romagnole[34].

Diverso, ma congruente con l'orizzonte napoletano, il caso del Piemonte, dove nel Quattrocento i Savoia, in assenza di una solida tradizione cronachistica locale di matrice cittadina (salvo sporadiche eccezioni come quella astigiana), commissionavano ai propri cancellieri annali dinastici ispirati a modelli transalpini[35]. Beninteso, sia nel Regno che in Piemonte v'erano svariati centri urbani, anche provvisti di spiccata identità municipale: ma differente, rispetto al resto della Penisola, era la loro posizione nei confronti del sovrano, imprescindibile cardine dell'ordinamento pubblico statale nell'Italia centro-settentrionale, semplice membro (per quanto eminente) del demanio regio alle due estremità dello Stivale[36].

Se ne può avere una conferma a considerare la stessa organizzazione archivistica delle fonti documentarie prodotte dagli organi di governo. Se, per esempio, nei nuovi inventari redatti dai cancellieri di Amedeo VIII è stato riconosciuto l'affermarsi di «una concezione territoriale e non più soltanto patrimoniale del principato»[37], certo non si può dire altrettanto dell'ordinamento degli archivi degli Este o dei Gonzaga, che per molto tempo avrebbero continuato a caratterizzarsi per la loro natura spiccatamente domestica: depositi più o meno alluvionali dei diritti di possesso della Casa regnante, integrati da una documentazione via via più accurata relativa alla gestione del patrimonio dinastico, in essi non si conservavano invece in serie riconoscibili in quanto tali altre tipolo-

[34] Sulla tradizione storiografica normanna, si veda A. RONCAGLIA, *Le corti medievali*, in A. ASOR ROSA (ed), *Letteratura italiana*, I: *Il letterato e le istituzioni*, Torino 1982, pp. 90-105.

[35] In proposito, A. BARBERO, *Corti e storiografia di corte nel Piemonte tardomedievale*, in *Piemonte medievale. Forme del potere e della società. Studi in onore di Giovanni Tabacco*, Torino 1985, pp. 249-277; e G. CASTELNUOVO, *Principi e città negli stati sabaudi*, in S. GENSINI (ed), *Principi e città*, cit., pp. 79-80; quanto alla cronachistica astigiana, si veda R. BORDONE, *Il tramonto comunale in Piemonte nella tesimonianza dei cronisti astigiani*, in «Società e Storia», 15, 1992, 55, pp. 1-28 (ripubblicato anche in R. BORDONE, *Uno stato d'animo. Memoria del tempo e comportamenti urbani nel mondo comunale italiano*, Firenze 2002).

[36] G. GALASSO, *Sovrani e città nel Mezzogiorno tardo-medievale*, in S. GENSINI (ed), *Principi e città*, cit., pp. 225-248.

[37] In G. CASTELNUOVO, *Ufficiali e gentiluomini. La società politica piemontese nel tardo Medioevo*, Milano 1994, p. 33.

gie documentarie (gli statuti delle comunità soggette, per esempio; ma anche gli estimi e i catasti, gli atti giudiziari delle curie podestarili ...), che nonostante la loro rilevanza politica continuavano a essere di competenza dei corpi locali e dunque a sfuggire in gran parte al controllo documentario del principe[38]. Se è vero che «le fonti archivistiche sono un'autointerpretazione, un rispecchiarsi del potere dominante»[39], allora in queste divergenze possiamo misurare tutto lo iato culturale che separava le pratiche di governo, e dunque le forme di coinvolgimento dei sudditi negli apparati istituzionali dello Stato, nelle varie aree della Penisola.

A ben vedere, in effetti, nel Regno come in Piemonte era tutto l'ordinamento degli offici a strutturarsi secondo modelli diversi da quelli vigenti nel mondo di tradizione comunale. Per schematizzare un discorso in realtà molto più complesso e non privo di contraddizioni, si potrebbe dire che in queste due regioni le cariche pubbliche non erano concepite come patrimonio dei cittadini, gestite *tutorio nomine* dal principe; bensì come beni demaniali di cui il sovrano poteva disporre liberamente secondo il proprio arbitrio (per quanto temperato da una serie di limitazioni e controlli): troverebbe qui le sue radici quello che sembra uno dei principali fattori di differenziazione fra le 'due Italie' cui si fa riferimento, vale a dire la diffusione o meno di pratiche di venalità delle cariche[40]. In quanto beni di proprietà del sovrano, infatti, a Napoli e a Torino gli offici potevano essere venduti e comprati, quindi cumulati e perciò stesso non esercitati in proprio ma subappaltati a luogotenenti: tutti fattori che viceversa solo marginalmente e in via eccezionale è dato incontrare nel resto della Penisola, dove il principio che le cariche potessero e doves-

[38] Sugli archivi dei Savoia, si veda P. RÜCK, *L'ordinamento degli archivi ducali di Savoia sotto Amedeo VIII. 1398-1451* (Quaderni della Rassegna degli Archivi di Stato, 48), Roma 1977; G. CASTELNUOVO, *Ufficiali e gentiluomini*, cit., pp. 32-41; sugli inventari gonzagheschi, oltre al sempre fondamentale P. TORELLI, *L'archivio Gonzaga di Mantova*, I, Verona 1920; A. BEHNE, *Antichi inventari dell'archivio Gonzaga* (Strumenti, 117), Roma 1993; I. LAZZARINI, *Fra un principe e altri Stati*, cit., pp. 1-88. Quanto al caso ferrarese, cfr. F. VALENTI, *Archivio Segreto Estense, sezione «Casa e Stato». Inventario*, Roma 1953, pp. VII-XLVIII; e M. FOLIN, *Rinascimento estense*, cit., pp. 122-129.

[39] In P. RÜCK, *L'ordinamento degli archivi*, cit., p. 14.

[40] Sulla diffusione di pratiche di venalità delle cariche nel Regno aragonese e nel ducato dei Savoia, si vedano rispettivamente A. BARBERO, *La venalità degli uffici nello stato sabaudo. L'esempio del vicariato di Torino (1360-1536)*, in «Studi Veneziani», NS, 28, 1994, pp. 17-44; e S. MORELLI, *Gli ufficiali del Regno di Napoli nel Quattrocento*, in «Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa» (Quaderni della Classe di lettere e filosofia), serie IV, 1, 1997, pp. 303-306.

sero essere assegnate a rotazione fra i cittadini, secondo il dettato degli statuti comunali, non venne mai revocato in dubbio.

D'altra parte, proprio perché le cariche pubbliche afferivano teoricamente al demanio regio, sia in Piemonte che nel Regno erano state precocemente istituite delle strutture centrali deputate specificamente e continuativamente al controllo contabile dell'operato di chi le esercitava: la camera dei Conti a Chambéry, la Sommaria a Napoli, organi e funzioni che di fatto hanno scarsi paralleli negli Stati di matrice comunale, dove il controllo degli officiali appare meno sistematico e affidato prevalentemente al sindacato su segnalazione dei sudditi[41]. I giusdicenti stessi, del resto, si muovevano all'interno di un quadro normativo radicalmente diverso a seconda che si trovassero a operare in aree che avessero conosciuto una vivace esperienza comunale, oppure in regioni in cui la città non fosse riuscita a imporsi come *caput* dell'ordinamento territoriale. Nel primo caso, com'è noto, i decreti e le provvigioni signorili non avevano che una funzione integrativa rispetto agli statuti cittadini, per quanto certo profondamente ne dovessero condizionare i margini d'applicazione[42]. Diverso il panorama offerto dal Regno, dove sin dal 1244 le Costituzioni di Melfi rappresentavano la principale cornice normativa in cui si svolgeva l'attività degli officiali regi, che nelle leggi del sovrano avevano un punto di riferimento assai più cogente delle prammatiche concordate con le comunità locali; e pure in Piemonte i *Decreta Sabaudie ducalia* costituirono un fattore di unificazione della vita politico-amministrativa del ducato sostanzialmente privo di riscontri nell'Italia dei principati[43].

L'orizzonte culturale sotteso alle varie forme di scrittura della memoria, la concezione del ruolo del sovrano così come emerge dall'ordinamento degli archivi pubblici; il tipo di reclutamento degli officiali e i diversi limiti imposti alla loro attività; le feste politiche (intronizzazioni, fune-

[41] Sulla camera dei Conti, si veda G. CASTELNUOVO, *Ufficiali e gentiluomini*, cit., pp. 113-116; sulla Sommaria, R. DELLE DONNE, *Alle origini della Regia Camera della Sommaria*, in «Rassegna Storica Salernitana», NS, 17, 1991, pp. 25-61.

[42] In proposito, F. LEVEROTTI, *Leggi del principe, leggi della città nel ducato visconteo-sforzesco*, in corso di stampa.

[43] G. CASTELNUOVO, *Ufficiali e gentiluomini*, cit., p. 75; dello stesso autore, *Principi e città*, cit.; e A. ROMANO, «Le due Italie degli Statuti tra Regno e Signorie. Spunti comparativi», relazione presentata al convegno «Signori, regimi signorili e statuti nel tardo medioevo» (Ferrara 5-7 ottobre 2000). Per un repertorio della produzione normativa nei vari Stati italiani fra Quattro e Settecento, *Handbuch der Quellen und Literatur der Neueren Europäischen Privatrechtsgeschichte*, II.2: H. COING (ed), *Neuere Zeit (1500-1800). Gesetzgebung und Rechtsprechung*, München 1976, pp. 97-186.

rali, ingressi trionfali ...); le strategie edilizie del sovrano e in particolar modo l'atteggiamento nei confronti delle città soggette, dove venivano patrocinate o meno operazioni mirate a unificare il vocabolario architettonico del dominio sotto l'egida della corte: sono solo alcuni esempi di una comparazione possibile fra i vari Stati della Penisola, che rimane ancora tutta da svolgere, ma che già sin d'ora pare annunciarsi come assai fruttuosa.

Per ricapitolare: nei principati dell'Italia centro-settentrionale le scritture encomiastiche, la trattatistica *de regimine*, alcuni filoni della produzione storiografica di marca cortigiana sembrano tradire, nel tardo medioevo, un orizzonte culturale di stampo fondamentalmente municipalistico. All'alba dell'età moderna le città continuavano a essere considerate il cardine dell'assetto politico della Penisola, mentre l'idea di uno Stato territoriale svincolato dagli ordinamenti di matrice comunale, in cui l'autorità del sovrano si dispiegasse direttamente e uniformemente sulla totalità dei sudditi, era decisamente poco tematizzata nella letteratura politica del tempo. I principi stessi erano concepiti, e si presentavano, più come Signori cittadini che come monarchi territoriali: la maggior parte dei loro officiali manteneva un legame forte con i consigli comunali delle città soggette, a fianco dei quali operava e da cui in origine dipendeva, mentre le nuove cariche di «commissario» istituite dal sovrano solo lentamente e mai compiutamente si sarebbero integrate nell'ordinamento riconosciuto come pubblico.

Da questo punto di vista, la presenza di una società urbana che manteneva un forte controllo del linguaggio e delle istituzioni politiche, in Italia assai più che negli altri Stati europei, mi pare rimanere, per usare le parole di Cattaneo, il primo «principio ideale» tramite cui «ridurre a esposizione evidente e continua le storie italiane», o meglio le storie di una parte della Penisola: quella in cui l'assenza di forti sistemi statali di matrice dinastico-patrimoniale aveva permesso alle *élites* cittadine di trincerarsi ideologicamente dietro le tradizioni municipali, fondando la propria identità di ceto sul culto della loro memoria e sul monopolio degli istituti comunali. Ed è appunto in questa prospettiva che tutti i fattori politici, culturali, istituzionali sopra ricordati possono costituire altrettanti spunti per un altro confronto sin qui rimasto implicito, per quanto sotteso a tutto il discorso: il confronto, cioè, fra i principati dell'Italia centro-settentrionale e quelle altre formazioni politiche di origine comunale che erano le vecchie Repubbliche cittadine assurte a potenze di rango regionale. Un tema classico della storiografia rinascimentale, questo, che forse però si potrebbe impostare su basi diverse da quelle

tramandate da una tradizione tanto antica quanto condizionata da fattori ideologici, così da sfumare le linee di discrimine pur tanto enfatizzate nella letteratura del tempo, per cogliere invece i molti punti di contatto che derivavano dall'analoga matrice cittadina, comunale, della maggior parte dei sistemi politici italiani quattro-cinquecenteschi.

# Territoriale Funktionen und urbane Identität deutscher Residenzstädte vom 14. bis zum 16. Jahrhundert

von *Birgit Studt*

Die Verbindung von Stadt und Residenz erscheint aus der Sicht der Neuzeit ganz selbstverständlich[1]. Das ist aber erst das Ergebnis eines langen Residenzbildungsprozesses, der sich im Verlaufe des späteren Mittelalters und der frühen Neuzeit vollzog. Das Besondere der deutschen Verfassungsgeschichte ist es, daß dieser Prozeß der Hauptstadt- und Residenzbildung, der ja ein gesamteuropäisches Phänomen ist, nicht auf der Ebene des Reiches, sondern auf der Ebene der Territorien in Gang kam[2].

Dessen auffälligstes Merkmal ist – neben der Verringerung der bevorzugten herrscherlichen Aufenthaltsorte innerhalb des Territoriums – die Verbindung der landesfürstlichen Präsenz und seines Hofes mit dem

[1] Vgl. die Definition von Residenz bei J.H. ZEDLER, *Grosses vollständiges Universal-Lexikon*, Bd. 31, Halle 1742, Neudruck Graz 1961, Sp. 717: «Residentz ist diejenige Stadt, in welcher ein Potentat oder Fürst sein Hoflager hält, daselbst auch die obern Collegia, als Regierung, Hofgericht, Cammer und andere, so die gemeinen Angelegenheiten des Landes zu besorgen haben, verbleiben»; vgl. auch P. JOHANEK, *Residenzbildung und Stadt bei geistlichen und weltlichen Fürsten im Nordwesten Deutschlands*, in «Historia Urbana», 5, 1997, S. 91-108, hier S. 94.

[2] Vgl. H. PATZE, *Die Bildung der landesherrlichen Residenzen im Reich während des 14. Jahrhundert*, in W. RAUSCH (ed), *Stadt und Stadtherr im 14. Jahrhundert*, Linz 1972, S. 1-54; H. PATZE - G. STREICH, *Die landesherrlichen Residenzen im spätmittelalterlichen Deutschen Reich*, in «Blätter für deutsche Landesgeschichte», 118, 1982, S. 205-220; H.C. PEYER, *Das Aufkommen von festen Residenzen und Hauptstädten im mittelalterlichen Europa*, in H.C. PEYER (ed), *Könige, Stadt und Kapital*, Zürich 1982, S. 69-80; K.-H. AHRENS, *Die Entstehung der landesherrlichen Residenzen im spätmittelalterlichen deutschen Reich*, in «Jahrbuch der historischen Forschung» 1984, S. 29-36, K. NEITMANN, *Was ist eine Residenz? Methodische Überlegungen zur Erforschung der spätmittelalterlichen Residenzbildung*, in P. JOHANEK (ed), *Vorträge und Forschungen zur Residenzenfrage* (Residenzenforschung, 1), Sigmaringen 1990, S. 11-43; kritisch dazu P. MORAW, *Was war eine Residenz im Spätmittelalter?*, in «Zeitschrift für historische Forschung», 18, 1991, S. 461-468; eine Zusammenfassung der jüngsten Forschung bei B. STUDT, Art. *Residenz*, in *Lexikon des Mittelalters*, Bd. 7, 1995, Sp. S. 755-756.

Sozialgebilde der Stadt. Der Fürst brauchte die Stadt und ihre ökonomischen Mechanismen für die Versorgung seines immer größer werdenden Hofes und zur Befriedigung verfeinerter Konsumgewohnheiten, die nicht mehr allein aus der fürstlichen Eigenwirtschaft gedeckt werden konnten. Darüber hinaus wurde die weitläufige Stadt immer wichtiger für ein repräsentatives Hofleben: ihre Straßen, Plätze, Gebäude boten die urbane Kulisse, vor der herausragende dynastische Ereignisse wie Hochzeiten, Leichenbegängnisse, Empfänge und Herrschereinzüge inszeniert werden konnten[3]. Auf kulturellem und wirtschaftlichem Gebiet wurden die spätmittelalterlichen Städte zu Partnern der Höfe, bekamen eine mehr gebende als nehmende Funktion, auch wenn die Formen des höfischen Lebensstils für die städtischen Eliten vorbildhaft und weiterhin sehr anziehend geblieben sein mögen[4].

Um die wirtschaftliche Leistungsfähigkeit der Residenzstadt und ihrer Bürgerschaft zu erhöhen, stattete sie der Landesherr einerseits mit einer Fülle von Privilegien aus. Andererseits beanspruchte er stärker als anderswo das Kapital der Bürger in Gestalt von Anleihen und Steuern. Den kapitalkräftigen Patriziern, die dem Landesherrn für seine Vorhaben Geld vorstreckten, wurden im Gegenzug landesherrliche Ämter verpachtet. Auf diese Weise entstand im Finanzbereich eine enge Verbindung zwischen städtischer Oberschicht und landesherrlicher Verwaltung[5]. Und die Städte waren natürlich daran interessiert, daß der Fürst bei ihnen verweilte, denn sein umfangreicher Hofstaat kurbelte mit seinen exklu-

[3] Vgl. etwa die Beiträge in dem Sammelband W. PARAVICINI (ed), *Alltag bei Hofe* (Residenzenforschung, 5), Sigmaringen 1995, sowie zum Zusammenhang von Hof und Stadt P. JOHANEK, *Höfe und Residenzen, Herrschaft und Repräsentation*, in E.C. LUTZ (ed), *Mittelalterliche Literatur im Lebenszusammenhang* (Scrinium Friburgense, 8), Freiburg 1997, S. 45-78, besonders S. 62-65.

[4] Vgl. W. PARAVICINI, *Die ritterlich-höfische Kultur des Mittelalters* (Enzyklopädie deutscher Geschichte, 32), München 1994, S. 50-53; E. KLEINSCHMIDT, *Stadt und Literatur in der Frühen Neuzeit. Voraussetzungen und Entfaltung im süddeutschen, elsässischen und schweizerischen Städteraum*, Köln - Weimar - Wien 1982, S. 1 f.; K. SCHREINER, *'Hof' (curia) und 'höfische Lebensführung' (vita curialis) als Herausforderung an die christliche Theologie und Frömmigkeit*, in G. KAISER - J.-D. MÜLLER (edd), *Höfische Literatur - Hofgesellschaft - Höfische Lebensführung um 1200* (Studia humaniora, 6), Düsseldorf 1986, S. 67-139, besonders S. 122 f.

[5] Vgl. H. PATZE, *Bildung*, S. 7-19; W. STÖRMER, *Die oberbayerischen Residenzen der Herzöge von Bayern unter besonderer Berücksichtigung von München*, in «Blätter für deutsche Landesgeschichte», 123, 1987, S. 1-24, besonders S. 6 f. und 9; K. NEITMANN, *Residenz*, S. 26, sowie an einem konkreten Beispiel E. STAHLEDER, *Die Burg Landshut, genannt Trausnitz, im Mittelalter*, in *Wittelsbach und Bayern*, Bd. 1/1, München 1980, S. 240-252, hier S. 247 f.

siven Bedürfnissen die städtische Wirtschaft an. Es mußte eine Stadt wie Landshut daher schmerzlich treffen, wenn sie ihre Funktion als Residenz verlor. Als nach dem Aussterben der niederbayerischen Herzogslinie 1503 der Landesteil an Oberbayern mit der dortigen Residenz München fiel, klagten Rat und Bürgermeister, daß die fürstliche Hofhaltung, von der viele Menschen in Landshut profitiert, ja z.T. gelebt hätten, fast ganz weggefallen sei. Denn die Stadt werde nur noch von wenigen auswärtigen Gästen aufgesucht, die sonst hier ihr Geld gelassen hätten. Daher bat man den Herzog, wieder in Landshut Residenz zu nehmen[6].

Diese Symbiose von Stadt und Fürstenhof machte sich nicht nur in räumlicher, kultureller und wirtschaftlicher Hinsicht bemerkbar, sondern auch in der Sozialstruktur der Residenz. Die gegenseitige Durchdringung und damit verbundene Auseinandersetzung der ursprünglich fremden Elemente von Stadtbürgertum und Hofpersonal sollte die innere Geschichte der Residenzstädte bis in die frühe Neuzeit prägen[7]. Doch die Verbindung von Fürstenhof und Stadt war nicht unproblematisch, und die Implantation des Hofes oder auch nur von Teilen von ihm verlief häufig, ja meistens nicht ohne Schwierigkeiten und in Auseinandersetzung mit den städtischen Automoniebestrebungen[8].

In der Residenzenforschung ist an erster Stelle stets nach dem Funktions- und Wirkungszusammenhang der Residenz für den Fürsten gefragt

[6] Vgl. W. ZIEGLER, *Die niederbayerischen Residenzen im Spätmittelalter*, in «Blätter für deutsche Landesgeschichte», 123, 1987, S. 25-49, hier S. 48.

[7] Vgl. H.C. PEYER, *Aufkommen*, S. 78; K. NEITMANN, *Residenz*, S. 24 f., sowie H. SCHILLING, *Die Stadt in der frühen Neuzeit* (Enzyklopädie deutscher Geschichte, 24), München 1993, S. 67.

[8] Vgl. etwa J. SYDOW, *Die Residenzstadt in Südwestdeutschland*, in W. BESCH (ed), *Die Stadt in der europäischen Geschichte. Festschrift für Edith Ennen*, Bonn 1972, S. 771-783, besonders S. 776, sowie K. SCHULZ, *Residenzstadt und Gesellschaft vom Hoch- zum Spätmittelalter*, in K. FLINK - W. JANSSEN (edd), *Territorium und Residenz am Niederrhein* (Klever Archiv, 14), Kleve 1993, S. 211-227. Die erstarkten und mit entsprechendem politischen Selbstbewußtsein ausgestatteten welfischen Residenzstädte haben im 14. Jahrhundert die Streitigkeiten innerhalb des Welfenhauses dazu genutzt, sich aus dessen Vormundschaft zu lösen und die Herrscher aus ihren Mauern zu verweisen, so daß diese gezwungen waren, sich in bis dahin unbedeutenden Landorten einen neuen Herrschaftsmittelpunkt zu schaffen; vgl. H. PATZE, *Bildung*, S. 14-16. Die bedeutenderen unter den bayerischen Städten wie die Residenzstädte Landshut, Straubing und München nutzten die Erbfolgestreitigkeiten und Landesteilungen der Wittelsbacher dazu, den Landesherren wichtige politische und wirtschaftliche Privilegien abzuringen; vgl. W. STÖRMER, *Stadt und Stadtherr im wittelsbachischen Altbayern des 14. Jahrhunderts*, in W. RAUSCH (ed), *Stadt und Stadtherr*, S. 257-273, hier S. 265-267.

worden. Erst in jüngster Zeit wird das Phänomen der Residenz auch aus der Sicht der Stadt betrachtet, in deren Mauern der Fürst und sein Hof ihre Behausung hatten und deren Bürger, Baulichkeiten und Wirtschaftskraft wichtige Funktionen für den Fürstenhof und die Landesherrschaft übernahmen. Und in dieser Perspektive stellt sich verstärkt die Frage nach der Identität der Residenzstädte[9]. Nach dem bisher Gesagten sind deren spezifische Aspekte und Bestandteile in dem komplizierten Spannungsfeld von Streben nach städtischer Selbstverwaltung, nach Profit durch höfischen Konsum sowie nach Prestige als Bühne der fürstlichen Repräsentation zu suchen.

Doch in welchen Quellen hat dieses Streben der Residenzstädte seinen Niederschlag gefunden? Die Suche nach Ausdrucksformen einer expliziten residenzstädtischen Identität mag zunächst als ein wenig erfolgversprechendes Unterfangen erscheinen. Denn auf den ersten Blick schließen städtische Identität und fürstliche Präsenz einander geradezu aus. Stets wohnte aller Urbanität mit ihrem besonderen Maß an persönlicher und institutioneller Freiheit, rechtlicher Selbständigkeit, Selbstbewußtsein und Herausgehobenheit gegenüber dem Umland die Tendenz inne, sich permanenter Kontrolle sowie der Einbindung in die Landesherrschaft möglichst zu entziehen und vielmehr auf einem korporativen und kommunalen Eigen- und Sonderleben zu beharren. In dieser Sicht vertrugen sich der spätmittelalterliche Territorialisierungsprozeß und die städtische Autonomie bestenfalls wie Feuer und Wasser. Und tatsächlich sieht man in dem Streben der Städte, Bindungen und entsprechenden Leistungen an den Fürsten zu entgehen und stattdessen ein Naheverhältnis zum fernen Kaiser herzustellen, einen Gutteil der Verfassungsgeschichte des Deutschen Reiches begründet.

Insofern liegt es nahe, eher bei den Reichsstädten, königlichen und Freien Städten anzusetzen und nach Äußerungsformen urbaner Identität zu suchen. Und auch uns erscheinen noch die großen spätmittelalterlichen Reichsstädte wie Augsburg, Nürnberg, Frankfurt als Verkörperungen urbaner Identität *par excellence*[10]. In dieser Wahrnehmung allerdings

9. H. SCHILLING, *Stadt*, S. 51 spricht gar von einem Paradigmenwechsel, der sich in jüngster bei der Erforschung von Stadt und Bürgertum in der frühen Neuzeit vollzogen habe, indem der traditionelle rechts- und verfassungsgeschichtliche Zugang durch sozial-, mentalitäts-, kultur- und bildungsgeschichtliche Fragestellungen erweitert worden sei.

10 Vgl. H. DUCHHARDT, *Die Reichsstadt in der Frühen Neuzeit*, in W. BEHRINGER - B. ROECK (edd), *Das Bild der Stadt in der Neuzeit, 1400-1800*, München 1999, S. 39-45, 432-436, besonders S. 39 f.

entziehen sich die Territorial- und Residenzstädte der Frage nach den Ausdrucksformen ihrer städtischen Identität.

Dieses Bild ist jedoch noch immer stark von der Auffassung des 19. Jahrhunderts geprägt, das einen fundamentalen Gegensatz zwischen der adlig-höfischen Welt und der bürgerlichen Stadt konstruiert hat. In diesem Entwurf wurden die städtischen Tugenden, die auf Patriotismus und Gewerbefleiß basierten, den fremdartigen, glänzenden, aber nutzlosen bis verkommenen Eigenschaften des Hofes entgegengestellt[11]. Inzwischen sind wir aufgrund der ertragreichen sozialgeschichtlichen Forschung der letzten zwanzig bis dreißig Jahre zwar weit davon entfernt, mit einer aus der Selbstdeutung der bürgerlichen Gesellschaft des 19. Jahrhunderts abgeleiteten Kategorie einer 'bürgerlichen' Mentalität zu arbeiten und diese als einen Bestimmungsfaktor für literarische Ausdrucksformen städtischer Identität anzuwenden[12]. Aber dennoch wird unser Blick auf die städtische Literatur noch von der Editionspraxis jener Zeit gefiltert, die genau von diesem Geschichtsbild bestimmt war[13].

Dies gilt auch für das große Editionsunternehmen der Chroniken der deutschen Städte. Es sind inzwischen 37 Bände erschienen, drei Viertel

[11] Vgl. P. JOHANEK, *Mittelalterliche Stadt und bürgerliches Geschichtsbild im 19. Jahrhundert*, in G. ALTHOFF (ed), *Die Deutschen und ihr Mittelalter. Themen und Funktionen moderner Geschichtsbilder vom Mittelalter*, Darmstadt 1992, S. 81-100 und 193-202, besonders S. 83-85.

[12] Vgl. K. RUH, *Versuch einer Begriffsbestimmung von 'städtischer Literatur' im deutschen Spätmittelalter*, in J. FLECKENSTEIN - K. STACKMANN (edd), *Über Bürger, Stadt und städtische Literatur im Spätmittelalter*, Göttingen 1980, S. 311-328; vgl. auch den Forschungsbericht von J. JANOTA, *Stadt und Literatur im Spätmittelalter. Hinweise auf aktuelle Forschungsprobleme*, in H.E. SPECKER (ed), *Stadt und Kultur* (Stadt in der Geschichte, 11), Sigmaringen 1983, S. 57-69; U. PETERS, *Literatur in der Stadt. Untersuchungen zu den sozialen Voraussetzungen und kulturellen Organisationsformen städtischer Literatur im 13. und 14. Jahrhundert*, Tübingen 1983; E. KLEINSCHMIDT, *Stadt und Literatur*; H. BRUNNER (ed), *Literatur in der Stadt. Bedingungen und Beispiele städtischer Literatur des 15. bis 17. Jahrhunderts*, Göppingen 1982; ferner die Dokumentation der Basler Tagung: «Literatur und Stadtkultur im späten Mittelalter und in der frühen Neuzeit», in «Jahrbuch der Oswald von Wolkenstein-Gesellschaft», 7, 1992-1993, S. 9-433, und den Forschungsüberblick von K. GARBER, *Stadt und Literatur im alten deutschen Sprachraum. Umrisse der Forschung – regionale Literaturgeschichte und kommunale Ideologie – Nürnberg als Paradigma*, in K. GARBER (ed), *Stadt und Literatur im alten deutschen Sprachraum der Frühen Neuzeit*, Bd. 1, Tübingen 1998, S. 3-89, besonders S. 13-21.

[13] Vgl. den Forschungsüberblick von P. JOHANEK in der Einleitung des Sammelbandes P. JOHANEK (ed), *Städtische Geschichtsschreibung im Spätmittelalter und in der frühen Neuzeit* (Städteforschung, A 47), Köln - Weimar - Wien 2000, S. VII-XIX, hier S. X f.

davon bereits im 19. Jahrhundert[14]. Die überwiegende Zahl der Bände ist der Chronistik aus den Reichsstädten und den großen Handelsstädten gewidmet. Die landesherrlichen und Residenzstädte sind bislang kaum berücksichtigt worden. Eine Ausnahme bildet lediglich die Abteilung der Bayerischen Städtechroniken[15].

Gewiß kann man einen Zusammenhang zwischen der dichten Geschichtsüberlieferung, die aus den Reichsstädten erhalten ist, und deren politischer Unabhängigkeit annehmen, da hier das Interesse nach historischer Legitimierung und Speicherung von historisch-politischer Erfahrung besonders ausgeprägt gewesen sein mag[16]. Doch aufgrund der mangelhaften Erschließung der historischen Überlieferung der deutschen Städte insgesamt, insbesondere derjenigen der frühen Neuzeit[17], verbietet es sich, aus der Einbindung einer Stadt in die fürstliche Territorialherrschaft von vornherein auf ihr nur geringes Interesse an Geschichtsüberlieferung und Geschichtsschreibung zu schließen. Zumal in der historischen wie literaturwissenschaftlichen Forschung bereits seit langem Einigkeit darüber besteht, daß städtische Literatur nicht nur die Mentalität bürgerlicher Autoren und Leser, sondern gleicherweise die weiterer sozialer Gruppen spiegelt, die auch in der Stadt lebten[18]. In dieser Sicht erscheint

[14] *Die Chroniken der deutschen Städte vom 14. bis ins 16. Jahrhundert*, ed. Historische Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Bd. 1-37, Leipzig - Stuttgart - Gotha - Göttingen - Bremen 1862-1969, Neudruck Bd. 1-36, Göttingen 1965-1968.

[15] *Die Chroniken der baierischen Städte. Regensburg, Landshut, Mühldorf, München* (*Die Chroniken der deutschen Städte vom 14. bis ins 16. Jahrhundert*, 15), Leipzig 1878, Neudruck Göttingen 1967.

[16] Vgl. P. JOHANEK, *Hofhistoriograph und Stadtchronist*, in W. HAUG - B. WACHINGER (edd), *Autorentypen* (Fortuna vitrea, 6), Tübingen 1991, S. 50-68, hier S. 57-59.

[17] Vgl. dazu jetzt P. WOLF, *Bilder und Vorstellungen vom Mittelalter. Regensburger Stadtchroniken der frühen Neuzeit* (Frühe Neuzeit, 49), Tübingen 1999, oder H. DROSTE, *Schreiben über Lüneburg. Wandel von Funktion und Gebrauchssituation der Lüneburger Historiographie, 1350 bis 1639* (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Niedersachsen und Bremen, 195), Hannover 2000, die auf die reiche, noch ungedruckte Überlieferung städtischer Chronistik aus der frühen Neuzeit aufmerksam machen.

[18] Vgl. oben, Anm. 12; weiterhin z.B. K. GRUBMÜLLER, *Der Hof als städtisches Literaturzentrum. Hinweise zur Rolle des Bürgertums am Beispiel der Literaturgesellschaft Münchens im 15. Jahrhundert*, in K. GRUBMÜLLER (ed), *Befund und Deutung. Zum Verhältnis von Empirie und Interpretation in Sprach- und Literaturwissenschaft. Festschrift für Hans Fromm*, Tübingen 1979, S. 405-427, der am Beispiels Münchens auf die vielfältigen Beziehungen verwiesen hat, die etwa Hofgesellschaft und Bürgerschaft miteinander verbanden. Zu den wechselseitigen Austauschvorgängen zwischen höfischer und städtischer

die Stadt nicht mehr als eine homogene politische Institution, sondern als ein Mikrokosmos, der aus ganz verschiedenen sozialen Gruppen zusammengesetzt war: neben der politischen und wirtschaftlichen Elite aus dem Klerus, dem Adel, dem zünftigen Handwerk, den Tagelöhnern und Berufsbettlern. Darüber hinaus gab es in der Stadt Bruderschaften und andere genossenschaftliche wie herrschaftliche Bindungen, deren Grenzlinien quer durch die sozialen Ordnungen verlaufen konnten. Eine jede dieser Gruppen hatte ihre eigene politische Kultur, und eine jede von ihnen lieferte Bestandteile der städtischen Identität.

Angesichts der ungleichgewichtigen editorischen Erschließung der spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Historiographie ist es ein schwieriges bis gewagtes Unterfangen, diese Quellengruppe auf eine urbane Identität von Residenzstädten befragen zu wollen. Machbar wird es jedoch, wenn man sich bei der Quellenauswahl von vorgängigen Selektionsmechanismen löst, die durch das traditionelle Corpus der sogenannten «bürgerlichen» Chronistik bestimmt wird[19]. Zu neuen Ergebnissen gelangt man, wenn man den Blickwinkel der Forschung erweitert und auf eine städtische Geschichtskultur richtet, die nicht nur von den Interessen des Rates nach offiziöser Selbstdarstellung geprägt ist, sondern zu der auch andere soziale Gruppen und städtische Institutionenen beigetragen haben: den Hof, führende Familien mit ihren Herkunftstraditionen und *ricordanze*, Zünfte, Klöster und Stifte[20].

Es ist bislang noch nicht untersucht worden, wie sich in deren literarischen, historiographischen oder monumentalen Selbstdarstellungen städtische

Kultur vgl. P. JOHANEK, *Höfe und Residenzen*, S. 66-69, sowie C. MECKSEPER, *Architektur und Lebensformen. Burgen und Städte als Orte von Festlichkeit und literarischem Leben*, in E.C. LUTZ (ed), *Mittelalterliche Literatur*, S. 15-44.

[19] Zur Kritik an dem Begriff der «bürgerlichen» Literatur, vgl. oben, Anm. 12.

[20] Vgl. H. SCHMIDT, *Die deutschen Städtechroniken als Spiegel des bürgerlichen Selbstbewußtseins im Spätmittelalter*, Göttingen 1958, besonders S. 23-27 und 127-137; R. HIESTAND, *'Civis Romanus sum'. Zum Selbstverständnis bürgerlicher Führungsschichten in den spätmittelaltlichen Städten*, in P. WUNDERLI (ed), *Herkunft und Ursprung. Historische und mythische Formen der Legitimation*, Sigmaringen 1994, S. 91-109; C. BASTIA - M. BOLOGNANI (edd), *La memoria e la città*, Bologna 1995; T. ZOTZ, *La représentation de la noblesse urbain en Allemagne médiévale: Les tournois et les premiers livres de famille*, in C. PETITFRÈRE (ed), *Construction, reproduction et représentation des patriciats urbaines de l'antiquité au XXe siècle*, Tours 1999, S. 431-445; J. SCHNEIDER, *Typologie der Nürnberger Stadtchronistik um 1500*, in P. JOHANEK (ed), *Städtische Geschichtsschreibung*, S. 181-203, sowie den Überblick bei E.M.C. VAN HOUTS, *Local and Regional Chronicles* (Typologie des sources du Moyen Age occidental, 74), Turnhout 1995, S. 24-26 und 42-49.

und höfische Identität verschränkten. Daher soll im folgenden mit Hilfe von nur zwei ausgewählten Beispielen eine erste Schneise geschlagen werden, um die gegenüber den Reichsstädten viel komplexere Identität der Residenzstädte zu untersuchen. An erster Stelle stehen die wettinischen Residenzen mit dem Problemfall Eisenach als einer gefährdeten Residenz. Darauf folgen mit München und Landshut Residenzen der bayerischen Wittelsbacher, die während des gesamten 15. Jahrhunderts durch Erbfolgeauseinandersetzungen und -kriege in steter Konkurrrenz standen[21].

Nach dem hessisch-thüringischen Erbfolgekrieg geriet Eisenach, der alte Vorort der Landgrafschaft, seit der Mitte des 13. Jahrhunderts immer weiter an den Rand des wettinischen Länderkomplexes. Zu Beginn des 15. Jahrhunderts bedauerte der Eisenacher Chronist Johannes Rothe rückblickend diese Entwicklung, als er die alte Glanzzeit der Landgrafschaft mit der Wartburg als ihrem Hauptort herausstrich: die Wartburg sei früher «eyne furstliche wonunge» gewesen und «lag mitten yn dem lande, so Dorynen unde Hessin eyne hirschaft was: Nu ist is komen an des landis ende unde seyn edeler bergk ist den fursten nu zu hoch worden»[22].

Um die Mitte des 14. Jahrhunderts verschob sich die Orientierung der Wettiner weiter nach Osten, und Eisenach verlor seine Rolle als Haupt-

[21] Vgl. dazu allgemein T. STRAUB, *Bayern im Zeichen der Teilungen und der Teilherzogtümer (1347-1450)*, in M. SPINDLER (ed), *Handbuch der bayerischen Geschichte*, Bd. 2, München 1966, S. 182-267. Aus dem Vergleich kann Heidelberg als Residenz der pfälzischen Wittelsbacher herausfallen: Hier war die Stadt, in der auch größere kirchliche Institutionen fehlten, gegenüber der konkurrenzlosen Vormachtstellung des Hofes eine *quantité negligable*, gar eine Bürgeropposition wie in Prag und Wien kaum vorstellbar; vgl. P. MORAW, *Heidelberg: Universität, Hof und Stadt im ausgehenden Mittelalter*, in B. MOELLER - H. PATZE - K. STACKMANN (edd), *Studien zum städtischen Bildungswesen des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit*, Göttingen 1983, S. 524-552, hier S. 526 und 542. Stattdessen dominierte hier die ganz durch die Pfalzgrafen bestimmte Universität. Diese Situation wird in Peter Luders Lob der Stadt Heidelberg reflektiert, in der sich zwar auch eine topische Beschreibung der Lage der Stadt findet, die aber durch die Schilderung der Schloßbauten bestimmt wird. Ihren Residenzcharakter erhält die Stadt allerdings v.a. als fester Sitz der Wissenschaften, als «firmum optimarum arcium domicilium»; Heidelberg sei zu ihrer «stetig wonung» geworden und habe die bedeutendsten Männer auf allen Wissensgebieten hervorgebracht; vgl. R. KETTEMANN, *Ein früher Preis Heidelbergs und seiner Universität. Peter Luders 'Laudatio' aus dem Jahre 1458*, in «Ruperto-Carola», 38, 1986, 75, S. 76-86, Zitate S. 79 und 80.

[22] R. von LILIENCRON (ed), *Düringische Chronik des Johann Rothe* (Thüringische Geschichtsquellen, 3), Jena 1859, S. 542.

residenz an das etwa 40 km entfernte Gotha. Doch bei den thüringischen Wettinern blieb die Vorstellung von Eisenach als ihrer traditionsreichsten und vornehmsten Stadt lebendig; sie standen mit ihr weiterhin in enger Verbindung, u.a. durch zahlreiche Stiftungen und Schenkungen an die Eisenacher Klöster[23]. Besonders das Franziskaner- und das Dominikanerkloster genossen anhaltende Förderung durch die Landesherren. Das Franziskanerkloster Elisabethzell war von ihnen erst 1331 durch Umwandlung des von der hl. Elisabeth eingerichteten Spitals gegründet worden. Der Konvent verrichtete den Gottesdienst in der fürstlichen Kapelle, und seine Guardiane fungierten als Beichtväter und Hofprediger der Markgrafen. Darüber hinaus war Elisabethzell Aufbewahrungsort der heilkräftigsten landgräflichen Reliquien aus dem persönlichen Besitz der hl. Elisabeth und daher ein häufig besuchter Wallfahrtsort[24].

Eine wichtige Residenzfunktion hatte auch das Dominikanerkloster, wo die Markgrafen eine ihrer Grablegen hatten[25]. Es besaß eines der größten Gebäude der Stadt, so daß es 1349 sogar einen Hoftag Karls IV. aufnehmen konnte. Deutliche höfische Akzente trugen die dort jährlich stattfindenden Generalkapitel des Ordens, an deren Rahmenprogramm – Turnieren, Schauspielen und anderen Lustbarkeiten – zahlreiche weltliche Herren teilnahmen und die durch die Landesherren großzügig mit Speisen und Wildbret versorgt wurden[26].

Die beiden Minoritenklöster, die also wichtige Bestandteile zum Residenzcharakter Eisenachs beitrugen, waren darüber hinaus diejenigen Institutionen in Eisenach, die mit der Aufbewahrung und Pflege der Erinnerung an die alte Landgrafentradition befaßt waren. Hier lagen die einschlägigen Quellen, aus denen auch die Residenzstadt ihre Identität schöpfen konnte.

[23] Vgl. H. PATZE, *Bildung*, S. 11, sowie B. STREICH, *Zwischen Reiseherrschaft und Residenzbildung. Der wettinische Hof im Spätmittelalter* (Mitteldeutsche Forschungen, 101), Köln - Wien 1989, S. 82 f., 266 f. und 284.

[24] Vgl. B. STREICH, *Reiseherrschaft*, S. 83.

[25] *Ibidem*, S. 82.

[26] R. VON LILIENCRON (ed), *Düringische Chronik*, S. 546; vgl. dazu auch B. STREICH, *Reiseherrschaft*, S. 82. Im Jahre 1322 verfolgte Friedrich der Freidige vom Steinhof aus, der nahegelegenen landgräflichen Stadtresidenz, das von den Dominikanern veranstaltete Spiel von den törichten Jungfrauen. Johannes Rothe berichtet in seiner Chronik, der Landgraf sei durch das Spiel so erregt worden, daß er in geistige Umnachtung gefallen sei; R. VON LILIENCRON (ed), *Düringische Chronik*, S. 547 f.

Unter dem Landgrafen Balthasar, der im Jahre 1406 als letzter der Wettiner auf der Wartburg starb, ist im Eisenacher Dominikanerkloster eine intensive historiographische Tätigkeit zu verzeichnen. Balthasar suchte auf der Grundlage der Erbteilungen und Hausverträge im Hause Wettin eine unabhängige thüringische Landgrafschaft wiederherzustellen und ihren reibungslosen Übergang an seinen Sohn zu sichern[27]. Offensichtlich im Zusammenhang mit diesen dynastisch-politischen Ambitionen entstand 1395 wohl bei den Dominikanern die *Chronica Thuringorum*[28]. Ihr anonymer Autor konstruierte darin eine ununterbrochene Sukzession der Herren von Thüringen, die von ihren sagenhaften Anfängen bis zu den Wettinern reicht. Durch die Erinnerung an das vergangene thüringische Königreich zielt die Chronik sowohl auf die Darstellung einer glorreichen Herkunft des Landes als auch auf die Legitimierung der neuen wettinischen Dynastie, die als rechtmäßige Erben der Ludowinger nach etlichen früheren dynastischen Brüchen die Regierung im Land übernommen hatte[29].

In ihrem Gefolge entstand in Eisenach in den ersten beiden Jahrzehnten des 15. Jahrhunderts eine dichte Reihe von Chroniken, die vor allem durch die historiographische Tätigkeit des Johannes Rothe unmittelbar auf die literarischen und politischen Interessen der Residenzstadt ausgerichtet worden sind[30].

[27] Vgl. O. HOLDER-EGGER, *Studien zu Thüringischen Geschichtsquellen I*, in «Neues Archiv», 20, 1895, S. 375-421, hier S. 398; H. PATZE - W. SCHLESINGER, *Geschichte Thüringens*, Bd. 2/1: *Hohes und spätes Mittelalter* (Mitteldeutsche Forschungen, 48), Köln - Graz 1974, S. 223 ff., sowie J.-M. MOEGLIN, *Sentiment d'identité régionale et historiographie en Thuringe à la fin du Moyen Age*, in R. BABEL - J.-M. MOEGLIN (edd), *Identité régionale et conscience nationale en France et en Allemagne du Moyen Age à l'époque moderne* (Beihefte der Francia, 39), Sigmaringen 1997, S. 325-363, hier S. 345 f. Zu den wettinischen Hausverträgen und der territorialen Entwicklung besonders nach der Chemnitzer Teilung vgl. B. STREICH, *Reiseherrschaft*, S. 6-25.

[28] In der Forschungsliteratur wurde sie nach ihrem Editor *Historia de landgraviis Pistoriana* genannt. Zum ursprünglichen Titel des Werkes vgl. O. HOLDER-EGGER, *Studien I*, S. 397, der seine Entstehung im Eisenacher Dominikanerkloster annimmt. Dort jedenfalls befand sich bis 1520 das Autograph des Textes, heute Universitätsbibliothek Jena, Ms. Bud. q 12, 3r-39v. Die Edition bei J.J. PISTORIUS (ed), *Scriptores rerum Germanicarum*, Bd. 1, Frankfurt 1583, S. 908-955 unter dem Titel *Historia Erphesfordensis anonymi scriptores de landgraviis Thuringiae* basiert jedoch auf einer anderen, heute wohl verlorenen Handschrift.

[29] Vgl. J.-M. MOEGLIN, *Sentiment*, S. 343 u. 349.

[30] Vgl. *ibidem*, S. 344 f. 354 ff. Zu Johannes Rothe vgl. V. HONEMANN, *Johannes Rothe und seine 'Thüringische Weltchronik'*, in H. PATZE (ed), *Geschichtsschreibung und*

Rothes literarisches Oeuvre ist wie seine Biographie und Karriere ganz auf die Residenzstadt Eisenach bezogen, ja sie werden geradezu von der Doppelgesichtigkeit der Stadt als selbstbewußte Kommune und als höfisches Zentrum bestimmt[31]. Rothes Tätigkeit als Stadtschreiber wurde durch den Zusammenhang von Stadt und Landesherrschaft geprägt: da Eisenach die Funktion eines Oberhofes für die Städte der Landgrafschaft hatte, zielten Rothes Rechtssammlungen, insbesondere seine Redaktion des Eisenacher Rechtsbuchs durchaus auch auf die territorialen Funktionen des dortigen Gerichts[32]. Seine Ratsgedichte wenden sich zum einen an die politischen Führungskreise der Stadt, zum anderen an den Hof und die Ratgeber des Fürsten, die er für ein gutes Regiment gewinnen wollte[33]. Das enge Zusammenwirken dieser beiden ganz verschiedenartigen politischen Entscheidungszentren wird schlaglichtartig deutlich in Rothes scharfer Kritik an der Käuflichkeit der Macht[34].

*Geschichtsbewußtsein im späten Mittelalter* (Vorträge und Forschungen, 31), Sigmaringen 1987, S. 497-522; V. HONEMANN, *Johannes Rothe in Eisenach – Literarisches Schaffen und Lebenswelt eines Autores um 1400*, in W. HAUG - B. WACHINGER, *Autorentypen*, S. 69-88, sowie V. HONEMANN, *Rothe, Johannes*, in K. RUH (ed), *Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon*, Bd. 8, 1992², Sp. 277-285. Besonders wirkungsmächtig war Rothes Thüringische Landeschronik (eine Edition wird von Sylvia Weigelt vorbereitet; bis zu deren Erscheinen ist die Forschung auf den Text in der 1487 geschriebenen Schlorffschen Handschrift der Forschungsbibliothek Gotha, cod. chart. B 180, 158v-288r angewiesen).

[31] Vgl. dazu im einzelnen V. HONEMANN, *Johannes Rothe in Eisenach*, besonders S. 75 f.

[32] Vgl. R. SCHMIDT-WIEGAND, *Johannes Rothe, in «Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte»*, 4, 1988, Sp. 1166-1168, sowie V. HONEMANN, *Johannes Rothe in Eisenach*, S. 70 f.

[33] Vgl. die kommentierte Ausgabe von H. WOLF (ed), *Johannes Rothes 'Ratsgedichte'* (Texte des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit, 25), Berlin 1971, sowie V. HONEMANN, *Johannes Rothe in Eisenach*, S. 71.

[34] In seiner Chronik berichtet Rothe, wie sich reiche Eisenacher Bürger beim Landgrafen durch Geldgeschenke 12 zusätzliche Sitze im städtischen Rat erschlichen hätten. Durch diese Verschwörung, so klagt er, seien die städtische Eintracht und der Friede stark belastet worden, denn der aus insgesamt nur 24 Sitzen bestehende Rat sei damit faktisch entmachtet worden. Rothe lastet diesen harten Rechtsbruch aber ganz den untreuen Bürgern an und vermeidet offene Kritik am Fürsten, der bei ihm weiterhin ein «gutliche[r] herre» genannt wird; R. VON LILIENCRON (ed), *Düringische Chronik*, S. 637. Diese Veränderung konnte erst 12 Jahre später, wohl nicht ohne Zutun des Eisenacher Stadtschreibers, rückgängig gemacht werden; vgl. H. WOLF (ed), *Ratsgedichte*, S. 26 mit weiteren Nachweisen.

Auch nachdem Rothe aus den städtischen Diensten ausgeschieden und Kanoniker am Eisenacher Marienstift geworden war, rissen seine amtlichen und literarischen Verbindungen zum Hof nicht ab[35]. In der Zeit von 1415-1421 entstanden in rascher Folge seine chronikalischen Arbeiten. Zuerst übersetzte und ergänzte er die gerade im Eisenacher Franzikanerkloster entstandene *Historia de lantgraviis Thuringiae*[36]. Die Anregung dazu kam wohl aus Kreisen des Eisenacher Rats[37]. Im Gegensatz zu seiner Vorlage stellt Rothe die Stadt Eisenach ins Zentrum seiner Darstellung. Die Geschichte des Landgrafenhauses und seiner Herrschaft in Thüringen wird ganz von seiner Residenzstadt her gesehen. Für Rothe spielen sich hier die wichtigsten Ereignisse in der thüringischen Geschichte ab, wie der Sängerkrieg auf der Wartburg oder das Leben der hl. Elisabeth[38].

Seine zweite Arbeit, die Thüringische Landeschronik, die in weiten Teilen auf Übersetzung und Paraphrasierung der *Chronica Thuringorum* aus dem Eisenacher Dominikanerkloster basiert, hat Rothe 1418 hingegen einem Mitglied des landesherrlichen Hofes gewidmet: Bruno von Teutleben, Amtmann auf der Wartburg, der in und gegenüber der Stadt die

[35] Das Marienstift war eine landgräfliche Gründung; dort sorgte Rothe als Lehrer, später als Scholasticus für die Ausbildung der Söhne des thüringischen Adels und des Eisenacher Patriziats. Wohl für diese Schüler verfaßte Rothe seinen Ritterspiegel, eine vom Tugendadelskonzept geprägte Lebens- und Sittenlehre; vgl. die Ausgabe von H. NEUMANN (ed), *Johannes Rothe. Der Ritterspiegel* (Altdeutsche Textbibliothek, 38), Halle 1936, S. XV-XVII, sowie V. HONEMANN, *Johannes Rothe in Eisenach*, S. 73. Aufgrund seiner Funktion als Schulmeister stand Rothe weiterhin in enger Beziehung zum landgräflichen Hof. Denn immer wenn die Wettiner Eisenach besuchten, war es seine Aufgabe, zusammen mit den Schülern in der Hofkapelle zu singen. Darüber hinaus war es vorgesehen, daß der Schulmeister am Tische des landgräflichen Amtmanns speiste; vgl. B. STREICH, *Reiseherrschaft*, S. 473. Auch seine anderen geistlichen Schriften hat Rothe an Insassen der zahlreichen weiteren klösterlichen Institutionen der Stadt gerichtet, u.a. des Zisterzienserinnenklosters St. Katharina, das wiederum als eine markgräfliche Grablege diente; vgl. V. HONEMANN, *Johannes Rothe in Eisenach*, S. 74 f.

[36] Die – von Rothe nicht so bezeichnete – sogenannte *Eisenacher Chronik* ist teilweise gedruckt bei J.C. SCHOETTGEN - G.C. KREYSIG (edd), *Diplomataria et scriptores historiae germanicae medii aevi*, Bd. 1, Altenburg 1753, S. 85-106. Zu den Quellen, der sogenannten *Chronica Thuringorum amplificata* und der sogenannten *Historia Eccardiana* vgl. O. HOLDER-EGGER, *Studien I*, S. 407-411; V. HONEMANN, *Johannes Rothe und seine Thüringische Weltchronik*, S. 506 f., sowie J.-M. MOEGLIN, *Sentiment*, S. 344 f.

[37] Der Anreger oder Auftraggeber wird bei dem einflußreichen Ratsgeschlecht Pinkernail gesucht. Denn dessen Oberhaupt, dem langjährigen Ratsmeister Reinhard Pinkernail, hatte Rothe sein zweites Ratsgedicht gewidmet; vgl. V. HONEMANN, *Rothe*, Sp. 279 f.

[38] Vgl. V. HONEMANN, *Johannes Rothe in Eisenach*, S. 72.

Interessen der meist in Gotha residierenden Landgräfin Anna und ihres regierungsunfähigen Gemahls, Friedrichs des Einfältigen, vertrat[39]. Sein umfangreichstes Werk, die *Thüringische Weltchronik*, hat Rothe schließlich auf Bitten der Landgräfin selbst geschrieben[40]. In der gereimten Widmungsvorrede, in der er diesen Auftrag ausdrücklich erwähnt, nennt er sich ihren Kaplan und betont, ihr auch weiterhin «mit schreiben unde getichte» dienen zu wollen[41].

In drei Ansätzen verbindet Rothe die Geschichte und Geschicke der Stadt Eisenach immer enger mit der des Thüringischen Landgrafenhauses. Aus seiner großen thüringischen Vorgeschichte sowie der ununterbrochenen Sukzession verschiedener Linien der thüringischen Landgrafen bezog die Stadt ihr Selbstbewußtsein, das Gefühl einer besonderen historischen Dignität[42]. Dynastische Geschichte also als Bestandteil städtischer Identität.

Doch im Jahre 1423, nur zwei Jahre nach Widmung der Weltchronik, ließ mit der Übernahme der sächsischen Kurfürstenwürde das Interesse der Wettiner an ihren thüringischen Vorgängern und Vorbildern abrupt nach. Damit verlor auch die auf die Dynastie gerichtete Darstellungsstrategie der historiographischen Arbeiten, die in den geistlichen Zentren Eisenachs entstanden waren, ihren identifikatorischen Sinn – sowohl für die Wettiner Markgrafen als auch für ihre ehemalige Residenzstadt.

Hinzu kommt ein weiterer Aspekt: Als sich durch die Kinderlosigkeit Friedrichs des Friedfertigen, Balthasars Sohn, der Anfall der Landgrafschaft Thüringen an dessen meißnische Vettern Wilhelm II. und Friedrich IV. abzeichnete, gerieten die über Jahrhunderte gewachsenen Positionen und Rechte landgräflicher Herrschaft in Thüringen ins Wanken. Damit war auch die Idee einer selbständigen Landgrafschaft, die exklusiv mit

[39] Vgl. V. HONEMANN, *Rothe*, Sp. 280, J.-M. MOEGLIN, *Sentiment*, S. 345, sowie V. *Honemann, Johannes Rothe in Eisenach*, S. 72. Eine Edition steht noch aus; vgl. oben, Anm. 30.

[40] Vgl. V. HONEMANN, *Rothe*, Sp. 280, sowie DERS., *Johannes Rothe und seine Thüringische Weltchronik*, S. 501; DERS., *Johannes Rothe in Eisenach*, S. 72, sowie J.-M. MOEGLIN, *Sentiment*, S. 345.

[41] Vgl. die Reimvorrede der Weltchronik R. VON LILIENCRON (ed), *Düringische Chronik*, V. 113 f., S. 5 und V. 163 f., S. 7.

[42] Hinzu kommen natürlich noch die legendäre Herkunftstradition der Stadt Eisenach, die Gesichte seiner Kirchen und Klöster, die gleichfalls Bestandteile thüringischer Identität bildeten; vgl. J.-M. MOEGLIN, *Sentiment*, S. 357 f.

einem einzigen Zweig der Dynastie verbunden war, ins Leere gelaufen[43]. Aufgrund dieser politischen Instabilität konnte die wettinische Dynastie nicht mehr im Zentrum der Eisenacher Identität stehen; an ihre Stelle rückte das Land Thüringen. In Eisenach wie in den politischen Führungsschichten des Landes wuchs das Bedürfnis, althergebrachte Positionen zu bewahren, die Erinnerung an die alte glorreiche Geschichte Thüringens schriftlich zu fixieren und ein solches Vergangenheitswissen für die unsichere Gegenwart und noch ungewissere Zukunft bereitzuhalten, um in dem neuen sächsischen Länderkomplex unter meißnischer Oberhoheit ihre thüringische Identität zu bewahren. Vor dem Hintergrund dieser besonderen Interessenkonstellation sind Rothes Chroniken in der thüringischen Landesgeschichtsschreibung des 15. Jahrhunderts rezipiert worden[44].

Doch in Eisenach wurde die Erinnerung an den Glanz der alten Zeiten als Residenzstadt nicht ganz aufgegeben. Noch im Jahre 1466 beharrte ein Nachfolger Rothes, der Eisenacher Stadtschreiber Johannes Biermast, in einem Schreiben an die kurfürstliche Kanzlei auf dem Hauptstadtcharakter seiner Stadt: «Isennach ist genant uwir gnaden houbtstad und frylich nicht unbillig ..., da etzliche uwir gnaden stete, auch landschaft recht holin». Der Eisenacher Rat versuchte damals vergeblich, Bestrebungen entgegenzuwirken, das Appellationsgericht der Landgrafschaft an das wettinische Hofgericht abzuziehen[45].

[43] Thüringen sank herab zu einem Territorium unter anderen wettinischen Besitzungen. Hinzu kam die allmähliche Verlagerung des Herrschaftsschwerpunkts innerhalb von Thüringen nach Gotha und außerhalb davon nach Weimar; vgl. B. STREICH, *Reiseherrschaft*, S. 268, sowie J.-M. MOEGLIN, *Sentiment*, S. 360 f.

[44] Insbesondere aus Rothes Landeschronik haben zahlreiche thüringische und hessische Chronisten geschöpft, und dieser Text ist in 37 bekannten Abschriften vom Ende des 15. Jahrhunderts bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts überliefert; vgl. A. WITZSCHEL, *Die erste Bearbeitung der Düringischen Chronik des Johannes Rothe*, in «Germania», 17, 1872, S. 129-169, besonders S. 129 f.; U. STEIN, *Die Überlieferungsgeschichte der Chroniken des Johannes Nuhn von Hersfeld*, Frankfurt a.M. 1994, S. 142 f., sowie S. WEIGELT, *Die Rezeption der 'Thüringischen Landeschronik' des Johannes Rothe in differenten Bedarfskonstellationen des 15. und 16. Jahrhunderts*, in G. GLEBA (ed), *Instrumentalisierung von Historiographie im Mittelalter* (Das Mittelalter. Perspektiven mediävistischer Forschung, 5/2), Berlin 2000, S. 71-85, hier S. 74 f.

[45] Vgl. G. BERGMANN, *Eisenach als Residenzstadt*, in *Residenzstädte und ihre Bedeutung im Territorialstaat des 17. und 18. Jahrhunderts*, Vorträge des Kolloquiums vom 22. und 23. Juni 1990 im Spiegelsaal der Forschungs- und Landesbibliothek Gotha, Gotha 1991, S. 81-90, hier S. 82.

Rothes Werke zeichnen sich durch ihre Orientierung an und Identifikation mit der Vergangenheit des in seiner Stadt residierenden und im Land regierenden Fürstenhauses aus[46]. An einem anderen Beispielkomplex soll ein Entwurf residenzstädtischer Identität vorgestellt werden, der von aktuellen Konflikten um die politische Selbstbehauptung gegenüber dem Landesherrn geprägt ist. Damit gerät ein ganz anderer Typus von Texten in den Blick: ausgesprochene Gegenwartschronistik, in der die politischen Auseinandersetzungen zwischen Fürst, Residenzstadt sowie ihren höfischen wie städtischen Führungsschichten reflektiert werden.

Das kulturelle Leben der wittelsbachischen Residenzstadt München war im 15. Jahrhundert durch das enge Zusammenwirken von Hof, Adel, Beamtenschaft und Bürgertum charakterisiert. Angehörige der Patrizierfamilien waren auch Mitglieder des herzoglichen Rates, so daß die kulturell-repräsentativen Interessen und Unternehmungen von Hof und städtischen Führungsschichten übereinstimmten. Dies wird nicht nur bei der Ausrichtung von Festen oder Turnieren erkennbar, sondern gilt auch für die Literaturproduktion: es war zwar der Hof, der die literarischen Aktivitäten stimulierte und das literarische Niveau bestimmte, aber gleichzeitig war die höfische Literaturgesellschaft ohne das Mitwirken der Stadtbürger als Adressaten, Autoren und Publikum nicht denkbar[47].

Diese Situation läßt sich einprägsam an der Figur des Ulrich Füetrer illustrieren. Dieser lebte seit 1453 in München, wo er bald auch das Bürgerrecht erwarb. Als Mitglied der Malerzunft spielte er eine führende Rolle: im Auftrag der Stadt bemalte er als ein in der Heraldik bewanderter Künstler die bei Turnieren benutzten Steckdecken, er war an der Ausgestaltung des Rathausneubaus beteiligt und schmückte 1478 den großen Tanz- und Festsaal mit Wappenschilden. Darüber hinaus stellte er seine literarischen wie dramaturgischen Fähigkeiten bei der Inszenierung der Fronleichnamsprozessionen in den Dienst der Stadt. Für die umliegenden geistlichen Institutionen, etwa das Kloster Tegernsee, wie für den Münchener Herzogshof arbeitete er als Wappenmaler: Er versah kirchliche wie profane Räume mit Freskenzyklen, illustrierte Handschriften

[46] V. HONEMANN, *Johannes Rothe in Eisenach*, S. 77 und 84, der die ausgesprochen lehrhaften Züge von Rothes Werk herausgearbeitet hat, betont darüber hinaus, daß dessen kritische Äußerungen in erster Linie auf die Besserung geistlicher wie weltlicher Schäden seiner Heimatstadt zielten.

[47] Vgl. F. SOLLEDER, *München im Mittelalter*, München 1938, Neudruck 1968, S. 415 ff., sowie besonders K. GRUBMÜLLER, *Hof*, besonders S. 421 f.

und verzierte Möbel und repräsentative Gebrauchsgegenstände[48]. Als in der städtischen Zunft organisierter Handwerker erreichte er schließlich eine angesehene Stellung am Hof – er war es, der 1467 einige Damen aus der Gesandtschaft Erzherzog Sigismunds von Tirol in seinem Haus bei einem galanten Atelierfest bewirtete[49]. Gleichzeitig avancierte er zum Hofliteraten des Herzogs. Im Auftrag Albrechts IV. von München verfaßte er in den Jahren 1478-81 seine *Bayerische Chronik*[50].

Doch ganz so harmonisch, wie es zunächst scheinen mag, war das Verhältnis von Herzogshof und Stadtgesellschaft in der Residenz nicht. Der Fürst beanspruchte in Zeiten der Geldwirtschaft das Kapital der Bürger in Form von Anleihen und Steuern. München mußte während des 14. Jahrhunderts mehr Steuern und Abgaben an die Herzöge entrichten als die übrigen bayerischen Städte zusammen. Mißstände im Münzwesen, aber wohl auch die Zunftrevolution von Augsburg lösten 1397 schwere Unruhen in München aus, die sich bis 1403 in einer Kette von Verfassungskrisen und Verwaltungsreformen hinzogen. Eine Verbindung der die Stadt regierenden patrizischen Schicht mit den dauernd in der Stadt weilenden Landesherren war unausweichlich. Die Verquickung zwischen Landesherren und Bürgertum wurde dadurch besonders eng, daß die kapitalkräftigsten Bürger meist auch die Geschicke der Stadt lenkten. Andererseits zogen sie durch ihr liquides Vermögen die Landesherren, deren Erfahrung und Umgang mit Geld unzureichend waren, fast magisch

[48] Zur Biographie vgl. die Regesten bei O. HARTIG, *Münchner Künstler und Kunstsachen. Auszüge aus Archivalien und handschriftlichen Aufzeichnungen der staatlichen und städtischen Archive und Bibliotheken Münchens*, Teil 1, München 1926, Nrn. 178, 205, 213, 231, 257, 266, 330. 351, 356; H. ROSENFELD, *Der Münchner Maler und Dichter Ulrich Fuetrer (1430-1496) in seiner Zeit und sein Name*, in «Oberbayerisches Archiv», 90, 1968, S. 128-140; K. NYHOLM, *Fuetrer, Ulrich*, in K. RUH (ed), *Die deutsche Literatur des Mittelalters*, Bd. 2, 1980, Sp. 999-1007, sowie B. BASTERT, *Der Münchner Hof und Fuetrers 'Buch der Abenteuer'. Literarische Kontinuität im Spätmittelalter* (Mikrokosmos, 33), Frankfurt a.M. 1993, S. 139-151.

[49] Vgl. K. GRUBMÜLLER, *Hof*, S. 415-418.

[50] Zu Füetrers *Bayerischer Chronik*, ed. R. SPILLER (Quellen und Erörterungen zur bayerischen und deutschen Geschichte, NF 2/2), München 1909, Neudruck Aalen 1969, vgl. J.-M. MOEGLIN, *Les ancêtres du prince. Propagande politique et naissance d'une histoire nationale en Bavière au Moyen Age (1180-1500)*, Genf 1985, S. 172-192; H. WENZEL, *Alls in ain summ zu pringen. Füetrers 'Bayerische Chronik' und seine 'Buch der Abenteuer' am Hof Herzog Albrechts IV.*, in P. WAPNEWSKI (ed), *Mittelalter-Rezeption. Ein Symposion*, Stuttgart 1986, S. 10-31, sowie M. GOTTSCHALK, *Geschichtsschreibung im Umkreis Friedrichs I. des Siegreichen von der Pfalz und Albrechts IV. des Weisen von Bayern-München*, phil. Dissertation München, 1989, S. 92-100.

an. Daher empfahlen sich eben diese Männer nicht nur als Geldgeber, sondern auch als Rent- und Kammermeister des Fürsten[51].

Ihre Doppelfunktion am Hof und in der städtischen Regierung setzte solche Männer leicht in den Verdacht, ihre Vertrauensstellung beim Landesherrn zum Nachteil der Bürgerschaft auszunutzen und deren Interessen zu verraten. Solcher Weise verdächtigt, wurde der reiche Tuchhändler und Ratsherr Johann Impler 1385 auf dem Markt enthauptet. Die Herzöge sahen sich durch den Tod ihres Ratgebers selbst getroffen und zwangen die Stadt zur Kapitulation. Die Stadt mußte mit hohen Abgaben büßen und in die Erbauung der Neuveste einwilligen. Diese Burg, am Rand der Stadt gelegen, konnte vom Fürsten von außen durch ein eigenes Tor, unbeeinträchtigt durch eine aufständische Bürgerschaft, betreten und im Notfall verlassen werden[52].

Der innerstädtische Verfassungskonflikt von 1397-1403, der von dem Erbfolgestreit im oberbayerischen Herzogtum nach der großen bayerischen Landesteilung von 1392 überlagert wurde, zeigt, daß es in München keine homogene Identität als Residenzstadt gab[53]. Das von dem Münchener Patrizier Jörg Kazmair getreulich geführte Memorial über diese Unruhen dokumentiert die Vorgänge in seiner Heimatstadt, um den exilierten und stadtverbannten Patriziern schriftliches Argumentationsmaterial für ihr weiteres Vorgehen an die Hand zu geben[54]. Es zeigt anschaulich, wie Kazmair als Mitglied des inneren Rats, als Siegelbewahrer, Bürgermeister, Kämmerer, Diplomat und Verhandlungsführer gegen seinen Willen zwischen die Konfliktlinien der sich befehdenden Herzöge, von patrizischem

[51] Vgl. H. PATZE, *Bildung*, S. 18, sowie W. STÖRMER, *Stadt und Stadtherr*, S. 265-267.

[52] Vgl. eingehender zu diesem Konflikt F. SOLLEDER, *München*, S. 495 ff., sowie C. RÄDLINGER, *Die große Krise. Finanzielle Probleme und Verfassungskämpfe 1365 bis 1403*, in R. BAUER (ed), *Geschichte der Stadt München*, München 1992, S. 97-119 und 441-444.

[53] Eine Zusammenstellung der Zeugnisse in der höfischen Historiographie und der Landesgeschichtsschreibung, in denen dieser Konflikt in erster Linie als Ausfluß der dynastischen Auseindersetzungen erscheint, bietet A. DIRSCH-WEIGAND, *Stadt und Fürst in der Chronistik des Spätmittelalters. Studien zur spätmittelalterlichen Historiographie* (Kollektive Einstellungen und sozialer Wandel im Mittelalter, NF 1), Köln - Wien 1991, S. 88-94.

[54] K.A. VON MUFFAT (ed), *Jörg Kazmairs Denkschrift über die Unruhen zu München in den Jahren 1397-1403*, in *Die Chroniken der baierischen Städte*, S. 411-637; eine neue Analyse dieser Rechtfertigungsschrift bietet G. GLEBA, *Die Aufzeichnungen des Münchener Bürgers Jörg Kazmair zu den Jahren 1397-1403*, in P. JOHANEK (ed), *Städtische Geschichtsschreibung*, S. 214-231; zur Funktion dieser Schrift vgl. besonders S. 217.

Rat und Gemeinde geriet. Die Zünfte, die unter der Führung einiger unzufriedener Patrizier in der Gemeinde zusammengeschlossen waren, drangen auf eine stärkere Kontrolle der Finanz- und Steuerangelegenheiten der Stadt. Obwohl sie keine Unregelmäßigkeiten feststellen konnten, setzten sie den alten Rat ab und verurteilten einige der früheren Ratsmitglieder zu Geldstrafen oder schickten sie in die Verbannung. Zu diesen unterschiedlichen Konzeptionen städtischer Selbstverwaltung kam die gegensätzliche Bündnispolitik der beiden innerstädtischen Parteien mit den zerstrittenen wittelsbachischen Herzögen. Mit seinem Plädoyer für städtische Einigkeit, Ruhe und Frieden, um die Stadt aus dem herzoglichen Krieg herauszuhalten, bezog Kazmair eindeutig die Position des alten Rates. Dieses Ziel wurde jedoch durch die innerstädtische Opposition hintertrieben, die auf Änderung der hergebrachten Verfassungsordnung drängte[55]. Residenzstädtische Mentalität läßt sich hier also nur in der patrizisch bestimmten Parteiung des alten Rates finden, dem an einer Zusammenarbeit mit dem herzoglichen Stadtherrn gelegen war.

Während sich in München dynastische Auseinandersetzungen und Bürgerkämpfe überlagerten, stand in der Landshuter Residenz die Stadt eher als geschlossener Block dem Herzog und seinem Hof gegenüber[56]. Bereits während des 14. Jahrhunderts hatte es immer wieder Auseinandersetzungen der Stadt mit ihrem herzoglichen Stadtherrn gegeben. Unter der vormundschaftlichen Regierung für den minderjährigen Heinrich von Landshut (1393-1403) hatte die Stadt ihre Gerichtsbarkeit ausbauen können. Außerdem hatte sich neben dem Rat eine Zunftgemeinde gebildet, ein ratsähnliches Gremium der nicht patrizischen Bürger. Beim Regierungsantritt des jungen Herzogs widersetzte sich die Stadt dessen erhöhten Steuerforderungen und schickte sich an, die Streitigkeiten mit ihrem Stadtherrn vor den König zu bringen. Heinrich vereitelte jedoch diesen Plan, ließ einige Bürger gefangennehmen, die sich mit einem hohen Lösegeld freikaufen mußten, andere wurden verbannt und ihre Güter konfisziert. Doch die vertriebenen Räte konspirierten mit den Unzufriedenen in der Stadt. Aufgedeckt wurde diese Verschwörung gegen den Herzog 1410 durch einen unglücklichen, aber bezeichnenden Zufall.

[55] Vgl. G. GLEBA, *Kazmair*, besonders S. 228 f.

[56] Zu den Landshuter Bürgerunruhen vgl. S. VON RIEZLER, *Geschichte Bayerns*, Bd. 3, Gotha 1889, Neudruck 1964, S. 202-206, sowie H.-D. BECHER, *Landshut: Die Stadt Landshut und das Landgericht Rottenburg* (Historischer Atlas von Bayern. Teil Altbayern, Bd. 43), München 1978, S. 418 ff. Vgl. die Zusammenschau der historiographischen Zeugnisse zum sogenannten «Landshuter Handel» von 1408-1410 bei A. DIRSCH-WEIGAND, *Stadt und Fürst*, S. 94-109.

Die Frau des Bürgermeisters, bei dem die heimlichen Zusammenkünfte stattfanden, hatte offensichtlich ein Verhältnis mit einem Hofmann des Herzogs. Bei einem Stelldichein im Hause des Bürgermeisters entdeckte der Kavalier die Versammlung und alarmierte den Herzog. Dieser ließ die 50 Verschwörer ausheben und hielt ein unbarmherziges Strafgericht. Außerdem schaffte er das Zunftregiment ab und setzte von nun an die städtischen Räte selbst ein. In ihrem Unterwerfungsbrief mußte die Stadt dem Herzog geloben, ihm ihre festesten Türme zu überlassen, ihm nach seinem Wunsch Kriegsdienst und in allem Gehorsam zu leisten[57].

Ulrich Füetrer, der vielleicht selbst aus Landshut stammte und dessen Vater, wie er auf undurchsichtige Weise andeutet, in die Ereignisse verwickelt gewesen sei und dadurch eine hohe Geldsumme verloren habe, schildert vom Münchener Hof aus diese Vorgänge in seiner bayerischen Fürstenchronik. Er sieht die Einwohner der Residenzstadt, die auf ihre verbrieften Rechte pochten, zwar eindeutig im Recht, erklärt aber mit dem unnachgiebig hartnäckigen Beharren und vor allem der geplanten Appellation der Stadt an den König die heftige Reaktion des noch unbedarften jungen Fürsten und seiner einflußreichen höfischen Ratgeber gegen die Stadt[58].

Der niederbayerische Adlige, herzogliche Rat und Landshuter Stadtrichter Hans Ebran von Wildenberg übergeht in seiner Chronik den Vorfall völlig – wohl aus Rücksichtnahme auf seinen Herrn, vielleicht aber auch aus eigenem Familieninteresse. Nach dem Zeugnis Aventins war nämlich Hans Ebrans Vater jener höfische Liebhaber der Bürgermeistersfrau[59].

Dieser pikante Umstand illustriert ebenso wie die unterschiedlichen Interessen und Handlungsmotive der Parteien den komplizierten sozialen Mikrokosmos in der niederbayerischen Residenzstadt. Die Grenzlinien zwischen Bürgergemeinde und Hof verliefen mitten durch die Stadtgesellschaft. Bürgerliche Karrieren am Hof, Verbindungen zwischen Hofgesellschaft und patrizischer Oberschicht, Verteidigung der verbrieften Privilegien und gegenseitiges Mißtrauen gegenüber städtischen Aufrührern hier und schlechten höfischen Ratgebern dort machten es auch ohne

[57] Vgl. *ibidem*, S. 87.

[58] SPILLER (ed), *Ulrich Füetrer*, S. 209 f.; vgl. dazu A. DIRSCH-WEIGAND, *Stadt und Fürst*, cit., S. 99-101. Zurückhaltender beurteilt B. BASTERT, *Münchner Hof*, S. 140, die mögliche Teilnahme von Füetrers Vater am Landshuter Aufstand.

[59] Vgl. A. DIRSCH-WEIGAND, *Stadt und Fürst*, S. 87 und 95.

innerstädtische Konflikte schwierig, ein gemeinstädtisches Bewußtsein auszubilden. Die Residenzstadt lebte mit, bisweilen gegen, vor allem aber vom Fürstenhof, und wesentliche Aspekte und Bestandteile ihrer Identität waren ohne den positiven wie negativen Bezug auf den Fürsten und seinen Hof nicht denkbar.

Dieser Befund spiegelt sich in der Landshuter Ratschronik, die von 1439 bis 1504 Jahr für Jahr durch die Landshuter Stadtschreiber aufgezeichnet wurde[60]. Sie basiert auf dem Ratsregister, das die Stadtschreiber zu führen hatten. Es verzeichnet die Namen der Oberrichter, der Mitglieder des inneren und äußeren Rates und der Stadtschreiber, deren Wahl durch den Landesherrn bestätigt werden mußte. Neben diesen amtlichen Einträgen finden sich u.a. Notizen über die städtische Bautätigkeit. Sie geben beredtes Zeugnis von der Prosperität der Stadt unter der Herrschaft der drei reichen Herzöge[61]. Den weitaus größten Raum nimmt aber die Berichterstattung über dynastische Ereignisse im Landshuter Herzogshaus ein. Den engen Zusammenhang mit dem städtischen Leben in der Residenz erhellen die Schilderungen über die Feier der Totenvigilien für die verstorbenen Herzöge in der Stadtkirche, deren Aufbahrung im sog. herzoglichen Harnischhaus, die Feierlichkeiten der Leichenbegängnisse auf dem Markt, im Rathaus, im fürstlichen Schloß und im Spital. Danach wird der feierliche Einzug des Nachfolgers in der Stadt beschrieben[62]: er wurde vor den Toren mit einer Prozession des Klerus, vom Rat und den Zünften, den adligen Bürgerinnen und anderen Frauen und sämtlichen Schülern der Stadt eingeholt, von denen jeder ein Fähnchen des Bayernlandes in der Hand schwenkte[63]. Weiterhin berichten die Stadtschreiber über die Huldigung durch die Landstände und die Bürger

[60] Th. HEIGEL (ed), *Landshuter Ratschronik*, in *Die Chroniken der baierischen Städte*, S. 245-366.

[61] Vgl. *ibidem*, besonders S. 273-277.

[62] Vgl. etwa die Schilderung des Todes Herzog Heinrichs des Reichen 1450 und der Huldigung und des Einzugs seines Sohnes, Herzog Ludwigs IX., *ibidem*, S. 298-300. Noch detaillierter werden die Feierlichkeiten beschrieben, die nach dem Tod Herzog Ludwigs im Jahre 1478 durch den Rat und den Klerus der Stadt sowie durch das Herzogshaus an verschiedenen Orten der Stadt ausgerichtet wurden, *ibidem*, S. 322 f. Eine in einem gesonderten Sextern aufgezeichnete Beschreibung des Leichenbegängnisses, auf die in der Chronik verwiesen wird, ist allerdings nicht erhalten, *ibidem*, S. 323, Zle. 27-31 mit Anm.

[63] Vgl. auch die ausführliche Beschreibung des Einzugs von Herzog Georg von Landshut im Jahre 1467, *ibidem*, S. 315.

auf dem Rathaus, ferner über die großen Fürstenhochzeiten, die in der Stadt, verbunden mit großen Turnieren, gefeiert wurden[64].

Eine derart geführte offizielle Chronik des Rates, der sich im 15. Jahrhundert keineswegs nur aus den patrizischen Führungsschichten zusammensetzte, zeigt deutlich, daß sich trotz aller Reibungspunkte die städtische Identität auch in Landshut deutlich vom Herzogshof her definierte.

Am Ende drängt sich doch noch einmal der Vergleich mit den Reichsstädten auf, denen eine viel urbanere Identität zugebilligt wird als den Residenzstädten. War das Selbstbewußtsein von Residenzstädten wie Eisenach, Landshut oder gar München tatsächlich provinziell? Von der Mißgunst und Überheblichkeit der Hofkamarilla, Verschwendung und Mißwirtschaft bedrückt, wie es aus der Darstellung der Landshuter Verschwörung von 1410 in der Chronik des Veit Arnpeck scheinen könnte[65]? Doch der gelehrte Landshuter und Freisinger Weltpriester arbeitet eher mit moralischen als politischen Verdikten. Seine Darstellung ist – anders als bei Ulrich Füetrer – mehr den Topoi der Adelskritik und der Warnung vor schlechten Ratgebern verpflichtet als einem Interesse, die politisch-sozialen Bedingungen des Konfliktes zu durchleuchten, aus denen man auf dessen mentalitätsgeschichtliche Hintergründe schließen könnte.

Tatsächlich waren die Reichsstädte gerade in der frühen Neuzeit keineswegs weltoffener oder moderner als die vom Landesherrn kontrollierten Residenzstädte. Die räumliche Entfernung der Reichsstädte zum Kaiser begünstigte Verkrustungen der jeweiligen Verfassungsstrukturen, und

[64] Die Hochzeit Herzog Ludwigs mit Amalie von Sachsen zu Fastnacht des Jahres 1452 wird *ibidem*, S. 301-303 geschildert. Merkwürdigerweise ist die große Landshuter Hochzeit von 1475 in der Ratschronik nicht behandelt worden; sie berichtet gerade zu den Jahren 1473-1477 in nur knappster Weise, *ibidem*, S. 319-321. Zu den drei großen Hochzeiten, die in Landshut im 15. Jahrhundert mit großem Aufwand und Aufsehen gefeiert wurden, vgl. E. STAHLEDER, *Burg Landshut*, S. 248, sowie S. HIERETH, *Herzog Georgs Hochzeit zu Landshut im Jahre 1475. Eine Darstellung aus zeitgenössischen Quellen*, Landshut 1975².

[65] G. LEIDINGER (ed), *Veit Arnpeck, Sämtliche Chroniken* (Quellen und Erörterungen zur bayerischen und deutschen Geschichte, NF 3), München 1915, Neudruck Aalen 1969, S. 359 f. (in der lateinischen Fassung) und 612 (in der deutschen Fassung der Bayerischen Chronik); vgl. A. DIRSCH-WEIGAND, *Stadt und Fürst*, S. 98, 101-104 und 106 f.; zur Biographie *ibidem*, S. 24-26; P. JOHANEK, *Arnpeck, Veit* in K. RUH (ed), *Die deutsche Literatur des Mittelalters*, Bd. 1, 1978, Sp. 493-498, sowie D. RÖDEL, *Publikumsortierte Dastellungsweise in zweisprachigen Chroniken*, in H. BRUNNER - N.R. WOLF (edd), *Wissensliteratur im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit* (Wissensliteratur im Mittelalter, 13), Wiesbaden 1993, S. 252-256.

dies meist zu Lasten des Zunfthandwerks und zugunsten des Patriziats. Denn zu jener Zeit stellte das Patriziat keine dynamische, die städtische Wirtschaft befruchtende Größe mehr dar, sondern tendierte deutlich dahin, der Stadt den Rücken zu kehren, aber dennoch die politischen Fäden weiterhin in der Hand zu behalten. Gewiß, in der Phase des Übergangs zur Neuzeit hin hatten die Reichsstädte, die freien und königlichen Städte einen deutlichen Vorsprung in bezug auf Rationalität, Schriftlichkeit und Kommunikation, aber um die Mitte des 16. Jahrhunderts begann der Territorialstaat diesen Vorsprung sehr rasch aufzuholen, nicht selten übrigens mit Hilfe reichsstädtischer Juristen und Amtsträger, die dem Fürstendienst den Vorzug zu geben begannen. Die einstmalige Beweglichkeit und Offenheit der Reichsstädte begann in mancher Hinsicht der Erstarrung zu weichen. Daher darf das Idealbild der toleranten, offenen Reichsstadt auf keinen Fall verallgemeinert werden[66]. Was blieb, waren spektakuläre Ereignisse im Alten Reich mit europäischer Resonanz – Reichstage, Königswahlen und -krönungen –, die regelmäßig in Reichsstädten stattfanden und die wesentliche Bestandteile der reichsstädtischen Identität ausmachten. Sie wurden in Ansichten und Veduten festgehalten und veröffentlicht, um die besondere Dignität dieser Städte zu erweisen[67]. Dies scheint der Grund dafür zu sein, daß sie noch im heutigen Bewußtsein als weltoffen, machtvoll und ausstrahlungskräftig erscheinen. Doch die politische und kulturelle Zukunft lag bei den landesherrlichen und Residenzstädten[68].

Ihren literarischen Spiegel findet diese Entwicklung im humanistischen Städtelob. Diese Texte sind bislang nur von der italienischen Forschung auf Umschichtungsprozesse von Machtverhältnissen innerhalb der europäischen Städtegeschichte und die Ausbildung einer städtischen Theorie

[66] Vgl. H. DUCHHARDT, *Reichsstadt*, S. 41-43.

[67] Vgl. R. AULINGER, *Das Bild des Reichstags im 16. Jahrhundert. Beiträge zu einer typologischen Analyse schriftlicher und bildlicher Quellen* (Schriftenreihe der Historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, 18), Göttingen 1980, S. 74-98, sowie H. DUCHHARDT, *Reichsstadt*, S. 44.

[68] Vgl. H. SCHILLING, *Stadt*, S. 67. Dies spiegelt sich auch in der bildlichen Darstellung der Stadt, die häufig im Zusammenhang der herrschaftlichen Landesaufnahme entstand und im Kontext fürstlicher Repräsentation Verwendung fand; vgl. G. ARNSCHEIDT, *Vom Prospectus zum Prospekt: Die graphische Stadtdarstellung zwischen Repräsentation und Werbung*, in B. KIRCHGÄSSNER - H.-P. BECHT (edd), *Stadt und Repräsentation* (Stadt in der Geschichte, 31), Sigmaringen 1995, S. 9-23, sowie T. BESING, *Produktion und Publikum – Aspekte der Herstellung, Verbreitung und Rezeption neuzeitlicher Stadtdarstellungen*, in W. BEHRINGER - B. ROECK (edd), *Das Bild der Stadt*, S. 94-100 und 438-441.

bezogen worden[69]. In Deutschland ist allerdings Hartmut Kugler der Frage nach dem Zusammenhang von humanistischem Städtelob und städtischer Identität nachgegegangen[70]. Am Beispiel der Bischofsstadt Bamberg hat er auf die Affinität der humanistischen Lobredner zur Residenzstadt hingewiesen. Diese hätten sich nicht am Konzept der gegen das Land abgeschlossenen Reichsstadt, sondern vielmehr der zum Land hin offenen Residenzstadt orientiert. Hintergrund war nicht nur eine neue intellektuelle Hinwendung zur Landschaft, sondern auch ein neues Leitbild der auf das Land bezogenen und das Land beherrschenden Stadt. Seinen Ausdruck fand dies im Lob des Umlandes, und zwar in einer neuen Perspektive, die weit mehr als in traditionellen Beschreibungen des *situs* über die Stadtmauern hinweg auf die Landschaft ausgerichtet war[71]. In

[69] Vgl. etwa die nach wie vor wichtige Einleitung von F. NOVATI (ed), *De magnalibus urbis Medioloni*, in «Bulletino dell'Istituto storico italiano», 20, 1898, S. 1-59, besonders S. 12 und 15; G. FASOLI, *La coscienza civica nelle laudes civitatum*, in *La coscienza cittadina nei communi italiani del duecento* (Convegni del Centro di studi sulla spiritualità medievale, 11), Todi 1972, S. 9-44, sowie F. KLEIN, *Considerazioni sull'ideologia della città di Firenze tra Trecento et Quattrocento (Giovanni Villani - Leonardo Bruni)*, in «Ricerche storiche» 10, 1980, S. 311-336.

[70] Vgl. H. KUGLER, *Die Vorstellung der Stadt in der Literatur des deutschen Mittelalters* (Münchener Texte und Untersuchungen, 88), München - Zürich 1986, besonders S. 152-187; dazu kritisch H. GOLDBRUNNER, *Laudatio urbis. Zu neueren Untersuchungen über das humanistische Städtelob*, in «Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken» 63, 1983, S. 313-327, hier S. 320 f. H. SCHILLING, *Gab es einen städtischen «Republikanismus»?*, in H. KOENIGSBERGER (ed), *Republiken und Republikanismus im Europa der frühen Neuzeit* (Schriften des Historischen Kollegs. Kolloquien, 11), München 1988, S. 101-143, wiederum notiert das völlige Fehlen einer politischen Theoriebildung in den in Deutschland entstandenen *Laudes urbium*; sie habe vielmehr ihren Ausdruck in der blühenden städtischen Chronistik gefunden. Diese konträren Positionen offenbaren ein noch erhebliches Forschungsdesiderat, auf das bereits G. THEUERKAUF, *'Accipe Germanam pingentia carmina terram'. Stadt- und Landesbeschreibungen des Mittelalters und der Renaissance als Quellen der Sozialgeschichte*, in «Archiv für Kulturgeschichte», 65, 1983, S. 89-116, hingewiesen hat.

[71] Vgl. H. KUGLER, *Stadt und Land im humanistischen Denken*, in H. LUTZ (ed), *Humanismus und Ökonomie* (Mitteilung VIII der Kommission für Humanismusforschung), Weinheim 1983, S. 159-182, besonders S. 163 f., 168 f.; Abdruck von Albrechts Text bei W. HAMMER, *Albrecht von Eyb, eulogist of Bamberg*, in «Germanic Review», 17, 1942, S. 3-19, hier S. 14-19. Vgl. dazu jetzt auch K. ARNOLD, *Städtelob und Stadtbeschreibung im späteren Mittelalter und in der frühen Neuzeit*, in P. JOHANEK (ed), *Städtische Geschichtsschreibung*, S. 246-268, besonders S. 258-264, der auch ganz konkret, im Sinne der kartographischen und geographischen Erfassung des Raumes, die von den Städten ausgehende Beschreibung des umliegenden Landes betont. Wenig Aussagewert hingegen billigt er jenen durch fremde reisende Gelehrte verfaßten *laudes urbium* für das Selbstverständnis der jeweiligen Stadt zu.

den *laudes urbium* wurde die enge funktionale Zuordnung von Stadt und Umland, die in Italien mit der «conquista del contado» seit dem 14. Jahrhundert wieder politisch-ökonomische Realität war, vorgedacht, die dann im Ausbau der deutschen Residenzstädte seit dem 16. Jahrhundert praktisch umgesetzt worden ist[72].

[72] Vgl. E. ENNEN, *Residenzen. Gegenstand und Aufgabe neuzeitlicher Städteforschung*, in K. ANDERMANN (ed), *Residenzen – Aspekte hauptstädtischer Zentralität von der frühen Neuzeit bis zum Ende der Monarchie* (Oberrheinische Studien, 10), Sigmaringen 1992, S. 189-198, besonders S. 194.

# Kontinuität und Wandel

## Zur Entwicklung des Wien-Bildes an der Wende von Mittelalter und früher Neuzeit

von *Ferdinand Opll*

Das Interesse der Forschung wie auch breiterer Kreise der Öffentlichkeit an Fragen des Selbstverständnisses von gesellschaftlichen Gruppen, Einrichtungen und auch ganzen Gemeinwesen hat in den letzten Jahren ungeheuer zugenommen. Fragen der wie auch Fragen nach der Identität sind von höchster Aktualität. Zu den ganz markanten Entwicklungen unserer Tage zählt es, daß sich sowohl privatwirtschaftliche Einrichtungen, wie Firmen und Unternehmungen, aber auch solche der öffentlichen Hand, wie Länder, Gemeinden oder Städte, bemühen, ihr Selbstverständnis mittels eines möglichst wirksamen Symbols, eines Logos, nach außen zu vermitteln.

Die Ursachen für dieses Phänomen eines so deutlich hervortretenden Interesses an diesen Fragen sind vielfältig. Sie liegen nicht zum wenigsten in den tiefgreifenden Umbrüchen des hinter uns liegenden Jahrhunderts und der damit untrennbar verknüpften Suche nach (neuerlicher) Sinnfindung. Sie sind freilich auch im Umfeld der ungeheuer gestiegenen Wertschätzung und Beachtung grundgelegt, die Jubiläen und den mit ihnen verbundenen Veranstaltungen entgegengebracht werden. Entscheidende Stimulierung hat die Faszination, die das Thema ausübt, durch das vor nicht ganz einem Jahrzehnt erschienene, überaus anregende Werk des Ägyptologen Jan Assmann[1] erfahren. Unter Anknüpfung an den Begriff des «kollektiven Gedächtnisses», den der französische Soziologe Maurice Halbwachs geprägt hat, wird darin der Bogen von dieser *mémoire collective* zu den im eigentlichen Sinne identitätsstiftenden Phänomenen gespannt.

Abkürzungen: BMAV = Berichte und Mitteilungen des Altertums-Vereines zu Wien; «JbLKNÖ» = «Jahrbuch für Landeskunde von Niederösterreich»; «JbVGStW» = «Jahrbuch des Vereins für Geschichte der Stadt Wien»; «MIÖG» = «Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung»; «WGBll» = «Wiener Geschichtsblätter».

[1] J. ASSMANN, *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, München 1992.

Dabei wird klar zwischen individueller, personaler und kollektiver Identität unterschieden, und bei letzterer – diese «kollektive Identität» steht ja im Zentrum des Interesses der vorliegenden Studie – geht es eben nicht nur um Wörter, Sätze und Texte, sondern auch um Riten und Tänze, Muster und Ornamente, Trachten und Tätowierungen, Essen und Trinken, Monumente, Bilder, Landschaften, Weg- und Grenzmarken etc.

Während derartige Fragestellungen auf Wien in historischer umfassenderer Hinsicht bezogen bisher praktisch niemals Thematisierung erfahren haben, hat das sogenannte «Millenniumsjahr» Österreichs, das Jahr der 1000-jährigen Wiederkehr der Erstnennung des Namens des Landes in einer Kaiserurkunde aus dem Jahr 996, eine Reihe von einschlägigen Publikationen hervorgebracht[2]. Wesentlich erscheint dabei unter anderem die Differenzierung zwischen Selbst- und Fremdbildern, zwischen «Autostereotypen» (den Vorurteilen, die man über sich selbst hegt) und «Heterostereotypen» (den Vorurteilen, die man über andere hegt)[3]. Aus dieser Erkenntnis läßt sich nämlich von allem Anfang an ein in wünschenswerter Klarheit strukturiertes Herangehen an die Thematik entwickeln.

Die im Folgenden vorgelegten Überlegungen beziehen sich in zeitlicher Hinsicht im Wesentlichen auf den Zeitraum vom 14./15. bis zum frühen 17. Jahrhundert[4]. Dabei soll auf der Grundlage diverser Ausdrucksformen

[2] Vgl. dazu M. MITTERAUER, *Millennien und andere Jubeljahre. Warum feiern wir Geschichte?* (Wiener Vorlesungen, 65), Wien 1998; M. MITTERAUER, *Anniversarium und Jubiläum. Zur Entstehung und Entwicklung öffentlicher Gedenktage*, in E. BRIX - H. STEKL (edd), *Der Kampf um das Gedächtnis* (Grenzenloses Österreich), Wien - Köln - Weimar 1997, S. 23 ff.; H. STEKL, *Öffentliche Gedenktage und gesellschaftliche Identitäten*, *ibidem*, S. 91 ff., weiters: F. RÖMER (ed), *1000 Jahre Österreich – Wege zu einer österreichischen Identität* (Wiener Universitätsreden, NF 6), Wien 1997. 1996 stand der Österreichische Historikertag unter dem Motto «Österreich in der europäischen Geschichte«, vgl. dazu: L. MIKOLETZKY - F. OPLL (edd), *Bericht über den einundzwanzigsten österreichischen Historikertag in Wien vom 6. bis 10. Mai 1996* (Veröffentlichungen des Verbandes Österreichischer Historiker und Geschichtsvereine, 30), Wien 1998.

[3] H. TERSCH, *Die Kategorisierung des Blicks. Städtische Identität in Wien-Berichten der frühneuzeitlichen Reiseliteratur*, in «Frühneuzeit-Info», 10, 1999, S. 109, zeigt mit gutem Grund auf, daß gerade die städtische Identität nur zu einem Teil von der Stadt selbst bzw. von deren Bewohnern definiert wird, vielmehr die Wirkungen von Außensichten und Beurteilungen durch Fremde hier eine immens große Rolle spielen.

[4] In umfassenderer Weise habe ich mich mit dem hier behandelten Thema in einer anderen, soeben erschienenen Studie auseinandergesetzt: F. OPLL, *Was ist Wien? Studien zur städtischen Identität in Spämittelalter und Früher Neuzeit (13. bis frühes 18. Jahrhundert)*, in «JbVGStW», 57, 2001/2002 S. 125 ff.

städtischer Identität ein Einblick darin geboten werden, in welcher Weise das Bild Wiens, das Selbst- wie auch das Außen- bzw. Fremdverständnis der Stadt, ausgebildet war und sich entwickelte, welche Elemente dabei eine kontinuierliche Konstante bildeten, welche Elemente neu hinzutraten und das Bild veränderten oder akzentuierten. Im Wesentlichen sollen also folgende Fragen gestellt und nach Möglichkeit auch beantwortet werden:

– Welche Zeugnisse liegen im Hinblick auf städtische Identität(svorstellungen) vor?

– Welche Elemente städtischen Selbstverständnisses stehen dabei im Vordergrund?

– In welcher Form läßt sich dabei Kontinuität und/oder Wandel feststellen?

Der Ausgangspunkt soll zunächst von «literarischen Zeugnissen» genommen werden, wobei insbesondere das Genre der «Stadtbeschreibung» wie auch Veröffentlichungen mit dem Charakter und der Intention von «Stadtgeschichte» im Zentrum stehen. Die ältesten Beispiele dieser Überlieferungsart[5] liegen für Wien aus der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts vor, zum einen zwei kurze Beschreibungen der Stadt, eine davon durchaus dem Typus «Städtelob»[6] zuzuordnen, zum anderen mit dem *Fürstenbuch* des ältesten Wiener Geschichtsschreibers Jans Enikel[7] das früheste Beispiel einer – gerade wegen der Einbindung in die

[5] Im umfassenderen Vergleich hat man sich dem Thema städtischer Historiographie im deutschen Bereich erst vor kurzem seitens des Instituts für vergleichende Städtegeschichte im westfälischen Münster gewidmet, vgl. dazu den Band P. JOHANEK (ed), *Städtische Geschichtsschreibung im Spätmittelalter und in der frühen Neuzeit* (Städteforschung. Reihe A, 47), Köln - Weimar - Wien 2000; als Fallstudie zu einer einzelnen Stadt vgl. P. WOLF, *Bilder und Vorstellungen vom Mittelalter. Regensburger Stadtchroniken der frühen Neuzeit* (Frühe Neuzeit. Studien und Dokumente zur deutschen Literatur und Kultur im europäischen Kontext, 49), Tübingen 1999.

[6] Zum Genus vgl. K. ARNOLD, *Städtelob und Stadtbeschreibung im späteren Mittelalter und in der frühen Neuzeit*, in P. JOHANEK (ed), *Städtische Geschichtsschreibung*, S. 247 ff. Zu den Wiener Überlieferungen selbst vgl. A. LHOTSKY, *Mittelalterliche Lobsprüche auf Wien*, in H. WAGNER - H. KOLLER - A. LHOTSKY (edd), *Aufsätze und Vorträge*, Bd. 4, Wien 1974, S. 11 ff. Die Zeugnisse werden auch behandelt bei F. OPLL, *Nachrichten aus dem mittelalterlichen Wien. Zeitgenossen berichten*, Wien - Köln - Weimar 1995, S. 50 f.

[7] Zu Jans Enikel und dessen *Fürstenbuch* (die *Weltchronik* hat für unsere Belange weniger Bedeutung) vgl. zuletzt F.P. KNAPP, *Die Literatur des Spätmittelalters in den Ländern Österreich, Steiermark, Kärnten, Salzburg und Tirol von 1273 bis 1439*, Bd. 2/1:

«Fürsten»geschichte – genuin-städtischen Wien-Historiographie. Bereits bei diesen frühen Zeugnissen ist der enge Konnex zum landesfürstlichen Geschlecht, zu dem über die Stadtherrschaft gebietenden Fürstenhaus, als in seiner Bedeutung für das Wien-Bild völlig unverzichtbar zu erkennen. Diese wesenhafte Verbindung findet ihren Ausdruck nicht zuletzt in der Rolle der Stadt als Hauptstadt[8] des Landes, eine Rolle, die unter den Habsburgern zunehmend als Hauptstadt des «Hauses Österreich» verstanden werden sollte.

Das 15. Jahrhundert bietet mit den Beschreibungen der Stadt aus der Feder eines Pero Tafur sowie eines Aeneas Silvius Piccolomini bereits sehr viel aussagekräftigere Schilderungen Wiens, und zwar solcher «von außen», aus der Sicht Fremder bzw. nur vorübergehend hier lebender Persönlichkeiten. Gerade Aeneas sollte ja das Bild Wiens und seiner Bewohner in so mancher Hinsicht («Stadt der Phäaken») über viele Jahrhunderte hinweg prägen[9]. Über die Weiterwirkung derartiger Vorstellungen über Wien und die Wiener in den Jahrhunderten der frühen Neuzeit hat im Übrigen Harald Tersch vor kurzem eine brillante Studie vorgelegt[10]. Ihre Ergebnisse sind für unser Interesse an der Entwicklung der städtischen Identität von grundlegender Bedeutung.

Neue Elemente des Wien-Bildes, des Fremd- wie auch des Selbstverständnisses der Stadt, zeichnen sich gerade in der hier behandelten Epoche ab, und dafür bieten die Aussagen literarischer Zeugnisse ganz maßgebliche, da auch unmittelbar zu uns 'sprechende' Einsichten. Als Konsequenz zeitgeschichtlicher Geschehnisse der Epoche tritt im 16. Jahrhundert – und dies schon ab dem *Lobspruch* des im Wiener Schottenkloster als Schulmeister lehrenden Wolfgang Schmeltztl aus den 1540er Jahren – die Betonung der Rolle als heldenhafte Stadt, als «Bollwerk der

Die *Literatur in der Zeit der frühen Habsburger bis zum Tod Albrechts II.*, Graz 1999, S. 234 ff. und S. 247 ff., in H. ZEMAN (ed), *Geschichte der Literatur in Österreich von den Anfängen bis zur Gegenwart*, 7 Bde., Graz 1996-1999.

[8] Vgl. dazu P. CSENDES, *Des rîches houptstat in Osterrîch*, in «JbLKNÖ», NF, 53, 1987, S. 47 ff., sowie F. OPLL, *Zum Hauptstadtproblem im babenbergischen Österreich*, in «Mitteilungen des Museumsvereins Lauriacum-Enns», NF, 29, 1991, S. 14 ff.

[9] Zum Text vgl. F. OPLL, *Nachrichten*, S. 133 ff.

[10] H. TERSCH, *Kategorisierung des Blicks*; zur Entwicklung der Beschreibungen Wiens vgl. des weiteren K. KAUFFMANN, *«Es ist nur ein Wien!» Stadtbeschreibungen von Wien 1700 bis 1873. Geschichte eines literarischen Genres der Wiener Publizistik* (Literatur in der Geschichte – Geschichte in der Literatur, 29), Wien - Köln - Weimar 1994, der auch die älteren Zeugnisse behandelt.

Christenheit wie des Abendlandes» markant hervor. Dieser neue Aspekt städtischen Selbstverständnisses war Wien in ganz besonderer Weise im Gefolge der Türkenbelagerung von 1529 sehr rasch zugewachsen. Schmeltzl begrüßt die Stadt aus der Sicht eines hier Eintreffenden in folgender Weise: «Wie ich die Stat nun vor mir sah / O edles Wienn / selbs in mir sprach / Du bist die port vnd zier allzeit / Befestigung der Christenheit.»[11]

Dieser gleichsam militärische Rang Wiens[12] wird auch an dem zunehmenden Interesse diverser Reisender an militärischen Anlagen (etwa der Stadtbefestigung oder dem Arsenal) sehr gut faßbar[13]. Deutlich sollte die Betonung der Bollwerkfunktion dann in Verbindung mit der Rückgewinnung der Rolle als Residenz für den habsburgischen Kaiser ab dem frühen 17. Jahrhundert das städtische Selbstverständnis auf schon bald nach 1529 erkennbaren, neuen Bahnen weiterentwickeln. Eine in der bisherigen Literatur kaum eingehender gewürdigte, in barock-schwülstigem Deutsch gehaltene Schrift aus den Anfängen der Regierungszeit Kaiser Leopolds I., dem Ende der 1650er Jahre, möge helfen, den Status dieses literarisch geformten Wien-Bildes näher zu beschreiben: Ein nicht näher bekannter Wiener Student der Rechte wie der Historie namens Jacob Sturm[14] veröffentlichte 1659 eine in Gedichtform gehaltene historische Abhandlung mit dem für diese Epoche so charakteristischen Titel «Unverwelklicher Oester-Reichischer Ehren-Kranz gewunden Der Röm. Kais. auch zu Hungarn und Böhmen Königl. Majt. Haupt- und RESIDENTZ-Stadt Wien in Oester-Reich an der Donau ...». In einem zu Anfang des Textes abgedruckten Sonnet eines Paul Winkler von Groß-Glogau, freiherrlich Schönaichischen Majorats-Secretärs, finden sich im Hinblick auf Wien Epitheta wie «Europen Haupt» oder «das deutsche Rom», ja Winkler

[11] Vgl. dazu H. TERSCH, *Kategorisierung des Blicks*, S. 110 f.

[12] Zum Überblick vgl. K. FISCHER, *Wehrwesen und kriegerische Ereignisse*, in P. CSENDES - F. OPLL (edd), *Die Stadt Wien* (Österreichisches Städtebuch, 7), Wien 1999, S. 178 ff.

[13] Ein schönes Beispiel dafür bei F. OPLL, «*Iter Viennese Cristo auspice et duce*». *Wien im Reisetagebuch des Tilemann Stella von 1560*, in «JbVGStW», 52-53, 1996-1997, S. 321 ff.

[14] Vgl. zu ihm und seinem Werk die Hinweise bei F. CZEIKE, *Historisches Lexikon Wien*, 5 Bde., Wien 1992-1997, hier Bd. 5, Wien 1997, S. 392; dem Verfasser dieses Lexikonartikels, meinem lieben Freund R. Perger, verdanke ich den entscheidenden Hinweis auf dieses äußerst seltene Druckwerk sowie auch eine Kopie desselben. Eine Faksimile-Edition legte T.G. von Karajan im Verlag Carl Gerold's Sohn (Wien 1866) vor. Weitere Angaben zur schwer zu erhellenden Biographie Sturms finden sich jetzt bei F. OPLL, *Was ist Wien?*, S. 139 f.

meint sogar: «Wien ist das Haupt der Welt! Wien ist der Erden Thron!» Nur etwas über ein Sechstel der Schrift[15] widmet Sturm der eigentlichen Beschreibung Wiens und seiner Schönheiten, betont hier hier die in untrennbarer Weise mit dem Kaiser verbundene, überragende Stellung der Stadt. Im unmittelbaren Anschluß folgt die Betonung der für Wien und seine Bewohner charakteristischen Wesenszüge des Wehrhaften und der Tapferkeit seiner Bewohner, wenn die festen Mauern und die Abwehr der Türken nachdrücklich hervorgehoben werden.

In den Epitheta, die Wien bei Jacob Sturm verliehen und zugesprochen werden, fällt mit der Bezeichnung der Stadt als «deutsches Rom» ein – neben der Betonung des Wehrcharakters – weiterer neuer Zug im städtischen Selbstverständnis auf, und dieser Aspekt läßt sich für die mittelalterliche Epoche keinesfalls in auch nur annähernd vergleichbarer Weise feststellen: die Betonung der antiken Wurzeln, bei Sturm freilich untrennbar mit dem Wesen der Residenz des Kaisers verbunden. Diese gleichsam antik-römische Traditionsbildung im Rahmen der städtischen Identität Wiens darf freilich keinesfalls ausschließlich auf den geistesgeschichtlichen Hintergrund des Hofes und seines Umfelds allein bezogen werden. Sie ist schon in den frühesten historischen Stadtbeschreibungen des 13. Jahrhunderts (Jans Enikel, Gutolf von Heiligenkreuz) entscheidender Teil der Vorstellungen vom historischen Werden Wiens, sie findet dann in einem im engeren Sinne städtischen Milieu ab dem 16. Jahrhundert ihre markant auf die Vorstellungswelten von städtischer Identität bezogene Umsetzung. Auf einem wissenschaftlich freilich ungleich qualitätsvolleren Niveau als im 13. Jahrhundert läßt sich dies etwa 300 Jahre später in der ersten wirklichen Stadtgeschichte, der *Vienna Austriae*[16] des Wolfgang Lazius, nachprüfen und belegen.

Dabei ragt etwa in überaus markanter Weise das Bestreben heraus, für die Bezeichnungen städtischer Ämter und Funktionsträger lateinische, gleichsam 'klassische' Bezeichnungen zu finden, ein Bestreben, das den Stellenwert der für den Humanismus so kennzeichnenden Rückbesinnung auf Antikes unterstreicht. Die Prägung der auf antiken Vorbildern fußenden Benennung des Stadtganzen als S.P.Q.V., als «S(enatus).P(opulus). Q(ue).V(iennensis)», durch Wolfgang Lazius stellt dabei ohne Zweifel die intensivste Verdichtung derartiger Bemühungen dar. Der früheste

[15] Der Anfang liegt bei Vers 547 von insgesamt 656 Versen.

[16] W. Lazius, *Vienna Austriae. Rerum Viennensium Commentarii in Quatuor Libros distincti, in quibus celeberrimae illius Austriae ciuitatis exordia, uetustas, nobilitas, magistratus, familiae que, ad plenum (quod aiunt) explicantur*, Basileae 1546.

Beleg für die Verwendung dieser Sigle ist im Übrigen eine Inschrift auf der 1545 vollendeten Bastei im Osten der Stadtmauer bei den Dominikanern, deren Baukosten zur Gänze von den Wiener Bürgern getragen worden waren[17]. Aus dem Bereich der Titel und Amtsbezeichnungen sei etwa darauf hingewiesen, daß der städtische Rat als «senatus», der Bürgermeister – im Unterschied zu der ursprünglichen lateinischen Benennung als «magister civium» – als «consul urbis» galt.

Von einer Breitenwirkung des Lazius'schen Werks konnte freilich keine Rede sein. Hier sollte sich erst 1619 mit der Veröffentlichung einer deutschen Übersetzung der *Vienna Austriae* durch Heinrich Abermann, den Rektor der Bürgerschule zu Sankt Stephan, eine gewisse Änderung ergeben[18]. Im Unterschied zu der in Basel erschienenen Erstveröffentlichung in den 1540er Jahren wurde diese Übersetzung nunmehr seitens der Stadt Wien selbst verlegt («In verlegung gemainer Statt Wienn»). Während Lazius[19] mit seinen vielfältigen Funktionen bei Hofe – Ferdinand I. hatte ihn bezeichnenderweise zum Hofhistoriographen ernannt –, an der Universität wie auch im städtischen Umfeld (als «Magister sanitatis») im Hinblick auf seine Stadtgeschichte ohne städtischen Auftrag tätig geworden war, bezeichnete Abermann, der ja auch als Rektor der Bürgerschule zu Sankt Stephan wirkte, Bürgermeister und Rat der Stadt in einer in die Vorrede integrierten Widmung als Mäzene und Patrone seines Werks. Wenngleich das hier faßbare unmittelbare Interesse der Stadt sich auch bei einer Reihe weiterer das Selbstverständnis, die Identität charakterisierender Ausdrucksformen nachweisen läßt, erkennt man dennoch im Verhältnis zu den Bemühungen anderer Städte um die Darstellung

[17] Wortlaut bei W. LAZIUS, *Vienna Austriae*, S. 133; zur Bastei selbst, die auch als «Prediger-, Dominikaner- und Hollerstaudenbastion» bezeichnet wird, vgl. F. OPLL, *Alte Grenzen im Wiener Raum* (Kommentare zum Historischen Atlas von Wien, 4), Wien - München 1986, S. 75; schon zu 1546 berichtet Lazius davon, daß der «S.P.Q.Viennensi(s)» kürzlich den «Templum Salvatoris», die Salvatorkapelle beim Rathaus, hat renovieren und erweitern lassen, vgl. dazu P. PÖTSCHNER - W. BRAUNEIS, *Die Restaurierung der Salvatorkirche im Alten Rathaus*, in «WGBll.», 29, 1974, Sonderheft 1, S. 7.

[18] H. ABERMANN, *Historische Beschreibung der weit berümbten kayserlichen Hauptstatt Wienn in Österreich darin derselben ursprung, Adel, Obrigkeit und geschlächter außführlich erklärt werden vor diesem durch Wolffgang Lazium ... in Latein verfasst: anjetzo aber männiglich zugefallen in unser teütsche sprach ... mitt etlichen Annotationibus und Erklärungen deren Monumenten ...*, Wien 1619; die Übersetzung des Lazius'schen Textes endet auf S. 47, danach folgen Teile, die originär von Abermann stammen, darunter (nach S. 68) eine Art von Quellenanhang.

[19] Zu seiner Biographie vgl. F. CZEIKE, *Lexikon*, Bd. 3, S. 699 (mit Hinweisen auf weiterführende Literatur).

der eigenen Geschichte markante Unterschiede: Von einem bewußten Einsatz historischer Werke zur Erziehung der städtischen Jugend bzw. zur Ausformung städtischen Selbstverständnisses, wie wir dies etwa aus ebendieser Zeit in Venedig[20] kennen, kann hier keine Rede sein.

In Wien und für die auf Wien bezogenen Zeugnisse der behandelten Epoche kennzeichnend ist stets die praktisch unauflösliche Symbiose jeglicher Vorstellung von sich selbst als Stadt mit dem Bewußtsein, Residenz der seit Jahrhunderten bodenständig gewordenen Dynastie zu sein. Eine gewisse Überhöhung, zugleich vielleicht eine Art von Ersatz für dieses Bewußtsein in Zeiten, in denen die Funktion als Residenz Krisen ausgesetzt war, bildete die Betonung der Rolle als militärische Festung, als Bollwerk, wie sie sich vor allem ab 1529 und bis zum Ende des 17. Jahrhunderts deutlich belegen läßt[21].

Haben Aussagen über Identitätsvorstellungen in Zeugnissen des literarischen Genres den Vorteil, unmittelbar verstanden werden zu können, so gilt diese Unmittelbarkeit für weitere Bereiche identitätsbezeichnender oder -vermittelnder Ausdrucksformen nur in bedingtem Ausmaß. Und dabei geht es um das für die Vermittlung des Bildes der Stadt ganz entscheidende Medium der Symbole und Zeichen, zugleich aber auch um deren Träger, Objekte, wie vor allem Bauwerke und Denkmäler. Die ältesten Symbole und Zeichen, die sich als das Stadtganze kennzeichnende Elemente fassen lassen, sind Siegelbild und Wappen[22].

Die Siegelführung ist maßgeblicher, zeichenhafter Ausdruck für die Formierung der bürgerlichen Gemeinde im Rechtssinn, zugleich markantes Zeichen der bürgerlichen Autonomie[23]. Im Falle Wiens liegt das älteste

[20] Vgl. dazu W.J. BOUWSMA, *Venice and the Defense of Republican Liberty. Renaissance Values in the Age of the Counter Reformation*, Berkeley - Los Angeles 1968.

[21] P. CSENDES, *Urban Development and Decline on the Central Danube, 1000-1600*, in: T.R. SLATER (ed), *Towns in Decline. AD 1000-1600*, Aldershot - Burlington - Singapore - Sydney 2000, S. 149 f. weist jüngst wieder auf die Bedeutung, zugleich aber auch die wechselhafte Geschichte der Residenzfunktion Wiens in der frühen Neuzeit hin.

[22] Für Wien vgl. zu dieser Thematik P. CSENDES - W. MAYER, *Wappen und Siegel der Stadt Wien* («WGBll», Beiheft 1), Wien 1986.

[23] Zur Bedeutung des Aufkommens städtischer Siegel vgl. etwa auch F. OPLL, *Leben im mittelalterlichen Wien*, Wien - Köln 1998, S. 115; zu den Anfängen städtischer Siegelführung im deutschen Bereich vgl. B. RÖDER, *Romnachfolge und der Streit der drei rheinischen Erzbischöfe um den Primat: Zur Ikonographie und zur Entstehung des ersten Großen Siegels der Stadt Trier*, in «Jahrbuch für westdeutsche Landesgeschichte», 25, 1999, S. 70 ff.; P. JOHANEK, *Die Mauer und die Heiligen – Stadtvorstellungen im Mittel-*

erhaltene Stadtsiegel aus den 1220er Jahren vor, seine Anfänge gehen eindeutig auf die 1221 erstmals erteilte landesfürstliche Privilegierung zurück. Das Siegelbild, der einköpfige, heraldisch rechts blickende Adler – Wappentier der babenbergischen Stadtherrn und Landesfürsten – markiert die herrschaftliche Zuordnung, die Umschrift (SIGILLVM CIVIVM WINNENSIVM) die sich formierende bürgerliche Rechtsgemeinschaft, damit zugleich die Ausformung eines «Wir-Bewusstseins». Wie penibel man beim Siegelbild auf dessen Symbolkraft und Aussage achtete, erkennt man etwa auch an dem ab der Zeit Rudolfs IV. verwendeten eigenen Grundsiegel, das das herzogliche Wappen zeigte und damit deutlich machte, daß die Stadt bei den ihr durch diesen Herzog übertragenen Geschäften mit liegendem Gut «stellvertretend für das Obereigentum des Herzogs tätig»[24] war.

Ein eigenes Wappen – noch mehr als das Siegelbild maßgebliches «Leitfossil» im Hinblick auf städtische Identitätsvorstellungen – ist für Wien erstmals auf Münzen (Wiener Pfennige aus den 1270er Jahren) zu belegen, das charakteristische und bis auf die Gegenwart verwendete silberne/weiße Balkenkreuz im roten Feld ist vermutlich von der Sturmfahne des Reiches herzuleiten. Eine 1461 seitens Kaiser Friedrichs III. gewährte «Wappenbesserung»[25] räumte der Stadt ein, sogar den kaiserlichen Doppeladler zu führen – die Verbindung mit dem Symbol des Landesfürsten/Stadtherrn sollte damit an Intensität nur noch weiter zunehmen. Mit dem Wappen hatte man – im Verhältnis zum Siegel – ein vor allem auch in technischer Hinsicht sehr viel einfacher zu handhabendes Medium der Selbstdarstellung zur Verfügung. Als Erkennungsmerkmal wirkte es ganz direkt und unmittelbar: Erblickte man das Balkenkreuz, so wußte man sofort um den Bezug auf Wien. Zahllos sind die Zeugnisse

*alter*, in W. BEHRINGER - B. ROECK (edd), *Das Bild der Stadt in der Neuzeit 1400-1800*, München 1999, S. 33 f., spricht Siegel als «Ort offizieller Symbolik» der Städte an.

[24] Vgl. dazu jüngst P. CSENDES, *Die Anfänge des städtischen Urkundenwesens in Österreich*, in W. PREVENIER - Th. DE HEMPTINNE (edd), *La diplomatique urbaine en Europe au moyen âge*, Actes du congrès de la Commission internationale de Diplomatique, Gand, 25-29 août 1999 (Studies in Urban Social, Economic, and Political History of the Medieval and Early Modern Low Countries, 9), Leuven - Apeldoorn 2000, S. 99.

[25] Zum Wappenbrief vom 26. September 1461, vgl. den Beitrag im Katalog *Archivalien aus acht Jahrhunderten. Ausstellung des Archivs der Stadt Wien* (Historisches Museum der Stadt Wien, 15. Sonderausstellung, Dezember 1964 - Februar 1965), Wien o.J., S. 29 f., Nr. 38, die Edition in: P. CSENDES (ed), *Die Rechtsquellen der Stadt Wien* (Fontes rerum Austriacarum, III/9), Wien - Graz - Köln 1986, S. 241, Nr. 65, sowie die Hinweise bei F. CZEIKE, *Lexikon*, Bd. 5, S. 587 f.

für Wappendarstellungen vor allem ab dem 15. Jahrhundert. Beispiele bieten etwa aus dem Bereich der Privilegien die sogenannte *Pancarta*, die 1460 von Friedrich III. ausgestellte Sammelbestätigung aller älteren landesfürstlichen Privilegien für Wien, bei der auch die Originalschatulle überliefert ist, die auf Wunsch der Stadt für die Aufbewahrung dieses herausragenden Privilegs angefertigt wurde. Die als Hozkassette angefertigte Schatulle ist mit gepresstem Leder überzogen und weist nicht nur reiche ornamentale Verzierungen sowie Darstellungen von Fabelwesen auf, sondern auch Wappenschmuck: In der Mitte befindet sich unter der Jahreszahl 1460 der kaiserliche Doppeladler, links davon der österreichische Bindenschild und rechts das Wiener Balkenkreuz[26].

Wenden wir uns im weiteren auf der Basis einer möglichst eng gehaltenen Auswahl anderen für unsere Zwecke besonders aussagekräftigen Objekten zu, so ist schon vorhin im Zusammenhang mit den ältesten Belegen für das Wiener Wappen auf die Bedeutung von Münzen hingewiesen worden. Auf diesen Objekten, die in breiteren Kreisen kursierten – dies zwar sicher nicht in einem modernen Verhältnissen vergleichbaren Umfang, aber eben doch viel häufiger als man etwa ein Siegel zu Gesicht bekommen mochte –, ist die Verbindung des städtischen Wappens mit einer herrschaftlich-landesfürstlichen Symbolik ebenso früh wie häufig nachzuweisen. Träger des vom Prinzip her herrschaftlich-landesfürstlichen Münzrechts waren die sogenannten «Hausgenossen», eine wirtschaftlich elitäre Gruppe des Bürgertums. Nicht selten brachte der Münzmeister seine Funktion mittels der Aufbringung seines eigenen Wappenbildes auf Münzen zur Geltung[27].

War somit bei Münzen der Bezug zur städtischen Identität im engeren Sinne nur Teil einer weitaus vielfältigeren Symbolik, so stellt sich dies

[26] Die *Pancarta* ist das Privileg Nr. 45 in den Beständen des Wiener Stadt- und Landesarchivs; zum Dokument selbst, vgl. insbesondere den Katalog *Archivalien aus acht Jahrhunderten*, S. 16 f. Nrn. 7 (Urkunde) und 8 (Originalschatulle) sowie die Edition bei P. CSENDES, *Rechtsquellen*, S. 237 Nr. 64; ein Bild der Originalschatulle mit ihren prächtigen Blindpressungen in Leder findet sich auf dem Umschlagbild des hier erwähnten Katalogs.

[27] Zum Wiener Münzwesen der hier behandelten Epoche, vgl. A. LUSCHIN VON EBENGREUTH, *Handel, Verkehr und Münzwesen*, in *Geschichte der Stadt Wien*, Bd. 1, hrsg. vom Altertumsverein zu Wien, Wien 1897, S. 397 ff.; A. LUSCHIN VON EBENGREUTH, *Münzwesen, Handel und Verkehr im späteren Mittelalter*, in *Geschichte der Stadt Wien*, Bd. 2/2, Wien 1905, S. 741 ff.; B. KOCH, *Die Wiener Münze. Eine Geschichte der Münzstätte Wien* (Numismatische Zeitschrift, 100), Wien 1989, sowie DERS., *Münzstätten*, in P. CSENDES - F. OPLL, *Österr. Städtebuch* 7, S. 224 ff.

bei den in künstlerischer Hinsicht eng mit dem Münzwesen verbundenen Zeugnissen der Medailleurskunst ab dem frühen 16. Jahrhundert wieder anders dar: Insbesondere ist hier auf die in dieser Epoche eingeführten «Ratspfennige», Medaillen[28] zur Auszeichnung verdienter Bürger, zugleich Vorläufer der bis ins 20. Jahrhundert verwendeten «Salvatormedaille», hinzuweisen. Das mit dem Doppeladler verbundene Wiener Stadtwappen, für die Zeit typische, antikisierende Inschriften, wie etwa «MVN(icipium) R(ei) P(ublicae) VIEN(nensis)», eine wohl auch für die damals verstärkt einsetzende Gegenreformation charakteristische Darstellung des Brustbildes Christi mit der Umschrift SALVATOR MVNDI ADIVVA NOS, später dann (im 17. Jahrhundert) die Verwendung von Stadtansichten Wiens auf diesen Medaillen macht sie zu einer höchst wertvollen Quelle für jeglichen Versuch, städtische Identität zu analysieren.

Ein weiterer aufs Engste mit Darstellungen des städtischen Wappens verknüpfter Überlieferungsträger städtischer Identität waren Fahnen, diverse Musikinstrumente sowie Waffen der Stadt, wie sie sich in den Beständen des Wiener städtischen Zeughauses ab dem 15. Jahrhundert erhalten haben[29], des Weiteren auch Ehrengeschenke an hoch gestellte Persönlichkeiten[30], uniformartige Kleidungsstücke, wie sie zu beson-

[28] Vgl. K. SCHULZ, *Medaillen zur Geschichte der Stadt Wien*, in «JbVGStW», 46, 1990, S. 123 ff.

[29] In welch enger Weise Wappen und Fahne gemeinsam Ausdruck des Kriegshandwerks waren, betonen P. CSENDES - W. MAYER, *Wappen und Siegel*, S. 3; in oberitalienischen Kommunen sind städtische Fahnen schon früh bezeugt, vgl. dazu etwa R. BORDONE, *Campane, trombe e carrocci nelle città del regno d'Italia durante il medioevo. Il «paesaggio sonoro» delle città italiane nel medioevo*, in A. HAVERKAMP - E. MÜLLER-LUCKNER (edd), *Information, Kommunikation und Selbstdarstellung in mittelalterlichen Gemeinden* (Schriften des Historischen Kollegs. Kolloquien, 40), München 1998, S. 91. Aus Wien liegen seit dem 15. Jahrhundert nicht nur Nachweise für Kirchenfahnen vor (Belege in K. UHLIRZ ed, *Die Rechnungen des Kirchmeisteramtes von St. Stephan zu Wien über die Jahre 1404, 1407 ..., 1535*, Wien 1902, S. 278, 301 und 338); eine prächtige städtische Fahne aus dem Jahre 1465 ist in den Sammlungen des Historischen Museums der Stadt Wien (Inv. Nr. 128.000) erhalten, vgl. *Wien im Mittelalter* (Historisches Museum der Stadt Wien, 41. Sonderausstellung, 18. Dezember 1975 - 18. April 1976), Wien o.J., S. 145 Nr. 394; zu dieser und weiteren Wiener Fahnen vgl. auch *Das Wiener Bürgerliche Zeughaus. Gotik und Renaissance* (Historisches Museum der Stadt Wien, 3. Sonderausstellung, Mai - September 1960), Wien o.J., S. 12 f. Zur Bedeutung des städtischen Zeughauses und seiner Bestände vgl. W. HUMMELBERGER, *Das Bürgerliche Zeughaus* (Wiener Geschichtsbücher, 9), Wien - Hamburg 1972.

[30] Zu derartigen Ehrengeschenken vgl. die Hinweise bei O. BRUNNER, *Die Finanzen der Stadt Wien von den Anfängen bis ins 16. Jahrhundert* (Studien aus dem Archiv der Stadt Wien, 1/2), Wien 1929.

deren Anlässen angefertigt wurden, oder auch Amtskleider, wie sie in der schriftlichen Überlieferung bezeugt, im Original aber leider nicht erhalten geblieben sind[31].

In welcher Weise Wappendarstellungen Einblick in bürgerliches Selbstverständnis, nicht das der Gesamtstadt, sondern das herausragender Bürger, bieten können, läßt sich aus der Wiener Überlieferung an einem exzeptionellen Beispiel frühneuzeitlicher Buchkunst ablesen: dem Wiener Wappenbuch aus dem 17. und 18. Jahrhundert. Angelegt im ersten Jahrzehnt des Dreißigjährigen Krieges aus dem Beweggrund, die Treue der Stadt zum Herrscher in diesen unruhigen Zeiten demonstrativ unter Beweis zu stellen, geht es auf einen Beschluß des Stadtrates zurück, ist freilich zugleich Beleg dafür, daß die höchsten Repräsentanten des Bürgertums um eine gleichsam kollektive Memoria ihrer selbst bemüht waren. In gewisser Weise ist das Wappenbuch auch «die letzte Frucht des historischen Sinnes, der das Bürgerthum des 16. Jahrhunderts mit regem Eifer für die wissenschaftliche Erforschung der Vergangenheit beseelte, ...»[32].

Weitet man in dem hier interessierenden Zusammenhang den Blick auf andere Objekte mit identitätsvermittelndem Charakter für die Stadt wie das Städtische, so wird man sich fragen müssen, welche Gebäude denn überhaupt hier im Mittelpunkt standen. Einen Zugang zur Beantwortung dieser Frage bieten nicht nur Beschreibungen der Stadt, sondern in besonderer Weise auch frühe Kartenwerke und Ansichten[33]. Ab dem frühen 15. Jahrhundert sind derartige bildliche Zeugnisse erhalten geblie-

[31] Bei Lazius (vgl. dazu dessen deutsche Übersetzung durch H. ABERMANN, *Historische Beschreibung*, 3. Buch, 6. Kapitel, S. 93) ist bezeugt, daß auf den Ärmeln der roten Kleidung der Diener der städtischen «Raithandler» (= Steuereinheber) der Buchstabe «W» eingestickt war; man kann hier wohl von einer Frühform einer Art von «städtischer Beamtenuniform» sprechen.

[32] Zu dieser Prachthandschrift im Wiener Stadt- und Landesarchiv vgl. K. UHLIRZ, *Das Wappenbuch der Stadt Wien*, in «MIÖG», 14, 1893, S. 106 ff., sowie den Katalog *Archivalien aus acht Jahrhunderten*, S. 48 f., Nr. 84.

[33] Zum kartographischen Erbe Wiens vgl. F. OPLL, *Wien im Bild historischer Karten*, Wien - Köln - Graz 1983; K. FISCHER, «*Das ist die stat Wienn*». *Wanderung durch ein halbes Jahrtausend Wiener Stadtkartographie: Vom Albertinischen Plan bis zur Computerstadtkarte* (Ausstellung des Wiener Stadt- und Landesarchivs und des Historischen Museums der Stadt Wien, Historisches Museum der Stadt Wien, 204. Sonderausstellung 12. September bis 29. Oktober 1995), sowie K. FISCHER (ed), «*Das ist die stat Wienn*». *Vom Albertinischen Plan zur Computerstadtkarte: Ein halbes Jahrtausend Wiener Stadtkartographie* («WGBll», Beiheft 4), Wien 1995.

ben, und gerade die ältesten von ihnen lassen mit ihrer Konzentration der Darstellung auf die städtische Befestigung wie insbesondere die kirchlichen Gebäude doch auch erkennen, was für den Zeitgenossen das Wesen der Stadt bezeichnete. Dies gilt sowohl für den sogenannten «Albertinischen Plan» aus der Zeit um 1421/22, der in seiner eher schematischen Darstellung neben der Stadtmauer bis auf die Universität und die landesfürstliche Burg ausschließlich kirchliche Objekte zeigt, ebenso aber auch für die älteste erhaltene Stadtansicht[34] aus der zweiten Hälfte der 1430er Jahre: Hier – auf den Tafeln des so genannten Albrechtsaltars – findet sich im Hintergrund des Tafelbilds *Joachim und Anna an der Goldenen Pforte* eine Darstellung der städtische Silhouette Wiens, wobei die maßgeblichen Kirchtürme eindeutig dominieren, ja diese machen erst die Lokalisierung dieses frühen Landschaftsbildes möglich.

Eine außerordentliche Überlieferungsgunst, die Darstellung des Wappens des Wiener Bürgers Oswald Oberndorffer auf dem Bilderzyklus – Oberndorffer war als hoher Beamter (Hubmeister) der landesfürstlichen Finanzverwaltung dieser Jahre tätig –, läßt es in diesem Fall zu, sogar den Stifter des Kunstwerks zu identifizieren. Vielleicht wird man daher bei der Einbindung der biblischen Szene in die reale Wiener Stadtlandschaft mit aller Vorsicht (auch) auf Wünsche dieses Mannes hinsichtlich der Ausführung des Werks schließen dürfen.

Die Stadtmauer war zwar ganz allgemein das zentrale bauliche Merkmal jeder Stadt, im Hinblick auf ihre Ausstattung als militärisches Objekt bot sie freilich kaum Gelegenheit zu Schmuck und Dekor[35]. Bei kirchlichen Objekten – wie auch bei manchen anderen Baulichkeiten – lagen die Verhältnisse dagegen anders. Die Obsorge der Stadt für ihre Hauptkirchen, hier vor allem St. Stephan, ist insbesondere an der Einrichtung des so genannten Kirchmeisteramtes abzulesen, und die überlieferten Rechnungen der aus dem Kreis der angesehensten Bürger bestellten Kirchmeister bieten reiche Belege für Umfang und Art der hier erkennbaren, tief ins Emotionale wie in den Bereich des bürgerlichen Selbstverständnisses

[34] Zu den spätmittelalterlichen Stadtansichten vgl. jetzt F. OPLL, *Das Antlitz der Stadt Wien am Ende des Mittelalters. Bekanntes und Neues zu den «Wien-Ansichten» auf Tafelbildern des 15. Jahrhunderts*, in «JbVGStW», 55, 1999, S. 118 ff.

[35] Ausnahmen bilden hier Inschriften, wie sie etwa auf Basteien der Wiener Stadtmauer durchaus anzutreffen waren, vgl. dazu etwa die von Wolfgang Lazius textierte und in seinem Werk (siehe oben, Anm. 16, S. 133) auch überlieferte Inschrift an der so genannten «Bürgerbastei» aus dem Jahr 1545.

reichenden Zuwendung[36]. Unser ganz besonderes Interesse verdienen des Weiteren Bauten, die auf den spätmittelalterlichen Ansichten gar nicht hervortreten, die aber dennoch auf Grund ihrer Funktion entscheidende Anknüpfungspunkte für die städtisch-bürgerliche Identität bildeten: das Rathaus, das bürgerliche Zeughaus und die Schranne.

Der Bestand eines Rathauses[37] in Wien geht bis in die Zeit vor 1300 zurück, in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts wechselte es seinen Standort. Über dieses zweite Gebäude – heute Sitz der Bezirksverwaltung der Wiener Innenstadt – wissen wir ab der Mitte des 15. Jahrhunderts Genaueres im Hinblick auf seine architektonische Gestaltung und Ausschmückung: Adlersymbol wie städtisches Wappen fanden als Dekorations- wie Identitätszeichen schon früh Verwendung, und dieses Nebeneinander von landesfürstlicher und städtischer Zeichensprache zeigt erneut, daß es im Wiener Selbstverständnis keine Scheidung und Abgrenzung vom Stadtherrn gab. In dieselbe Richtung weist die Anbringung von Herrscherbildnissen, regelrechten Porträts, im Rathaus: So ist zu 1471 bezeugt, daß der Maler Kunz Part für ein Porträt Kaiser Friedrichs III. im Turm des Rathauses ein Honorar erhielt, exakt hundert Jahre später erfahren wir von Bildnissen der «alten abconterfeyeten Fürsten von Oesterreich» in den Registraturräumen des Rathauses.

Die hier an der Ausgestaltung des Rathauses – somit des städtischen Gebäudes, das letztlich das Stadtganze repräsentierte – erkennbare Ausformung städtischen Selbstverständnisses sollte sich im weiteren Verlauf der Entwicklung eher noch verstärken. Die Stadt verstand sich selbst in ganz besonderer Weise als Sitz des Landesfürsten, war ja – vor allem ab dem 17. Jahrhundert – zugleich ständige Residenz des Reichsoberhauptes. Und diese spezifische Ausprägung des Wien-Bildes, dieses Charakteri-

[36] Edition dieser Rechnungen bei K. UHLIRZ (ed), *Rechnungen des Kirchmeisteramtes von St. Stephan.*

[37] Zum ältesten Wiener Rathaus, über dessen Ausstattung wir freilich nichts wissen, vgl. F. OPLL, *Das älteste Wiener Rathaus*, in «JbVGStW», 46, 1990, S. 107 ff.; zur Baugeschichte des «Alten Rathauses» in der Wipplingerstraße sowie zu Fragen seiner Ausstattung, vgl. die Beiträge von F. CZEIKE, *Wien und sein Altes Rathaus*, von W. BRAUNEIS, *Die baugeschichtliche Entwicklung des Alten Rathauses im Spätmittelalter*, von G. HAJÓS, *Das Alte Rathaus im 18. Jahrhundert*, alle in «WGBll», 27, 1972, S. 446 ff. Vor wenigen Jahren hat B. ROECK, *Reichsstädtische Rathäuser der frühen Neuzeit und ihre Bildprogramme*, in R.A. MÜLLER (ed), *Bilder des Reichs* (Irseer Schriften, 4), Sigmaringen 1997, S. 276, die Aussagekraft von Rathäusern für die städtische Identität mit Recht unterstrichen: «Das Rathaus, ob Zentrum einer Reichsstadt oder auch einer mittleren Bürgergemeinde, ist zunächst und vor allem Kristallisationskern bürgerlicher Identität.»

stikum der Wiener Identität, sollte in der barocken Ausgestaltung des Rathauses nach der Zweiten Türkenbelagerung, einige Jahrzehnte später dann auch beim Neubau des Bürgerlichen Zeughauses[38] auf dem Platz Am Hof, reiche künstlerische Gestaltung finden.

Zum Rathaus in der Wipplingerstraße gehörte eine eigene Kapelle[39]. Das Gebäude war ursprünglich im Besitz der Ritterbürgerfamilie der Haimonen gewesen und hatte als bürgerliches Wohnhaus eben auch über eine Kapelle verfügt. Wegen der Beteiligung an der Erhebung gegen die Habsburger 1309 hatte die Familie ihren Besitz verloren, und so hatte die Stadt 1316 vom Landesfürsten dieses Gebäude zur Verwendung als neues Rathaus erhalten. Ab der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts sollte die Kapelle unter dem Patronat der Stadt stehen. Durchaus aufschlußreich für die Frage nach städtischen Identitätsvorstellungen in der mittelalterlichen Epoche ist bei dieser ursprünglichen Privatkapelle die Ausbildung eines kirchenrechtlich völlig absurden «Patroziniums» als «Ottenhaimkapelle», womit die ursprünglichen Stifter aus der Familie der Haimonen namens Ott(o) und Haimo sich im Lauf der Zeit gleichsam zu 'Heiligen' gewandelt hatten. Erst eine Intervention des Rektors der Kapelle beim Heiligen Stuhl führte 1515 zum Erlaß einer päpstlichen Bulle, die diesen Kult als Ketzerei untersagte. Das Gotteshaus wurde dem Erlöser, St. Salvator, geweiht[40]. Zum Jahr 1546 wissen wir dann durch Wolfgang Lazius von einer Renovierung und Erweiterung des «Templum Salvatoris» durch die Stadt.[41] Aus diesen Jahrzehnten stammt das kunsthistorisch äußerst bedeutsame neue Portal der Kapelle, im Übrigen eines der wenigen Renaissancedenkmale Wiens. Dessen Tympanon mit dem Erlöser und der Muttergottes wird von zwei Figuren in Rüstung als

[38] Zum Zeughaus vgl. die Literaturhinweise oben, Anm. 29.

[39] Zur so genannten Salvatorkapelle vgl. neben der frühen Arbeit von K. LIND, *Die St. Salvator-Capelle im Rathhause zu Wien*, in «BMAV», 2, 1857, die oben, Anm. 37, angeführten Beiträge zum Alten Rathaus sowie auch die Studien von P. PÖTSCHNER - W. BRAUNEIS, *Die Restaurierung der Salvatorkirche im Alten Rathaus*, R. PERGER, *Zur Geschichte von St. Salvator*, M. KRATOCHWILL, *Zur Stifterfrage der Salvatorkapelle*, H. JÄGER-SUNSTENAU, *Die Grabdenkmäler*, E. LANC, *Die Wandmalereien der Salvatorkirche*, und R. PERGER, *Ein Vorschlag zur Identifizierung des Stifters auf dem Emporenfresko*), alle in «WGBll» 29, 1974, Sonderheft 1, S. 3 ff.

[40] In diesem Zusammenhang ist abermals (siehe dazu schon oben, bei Anm. 28) auf die seitens der Stadt als Auszeichnungen verwendeten Salvatormedaillen hinzuweisen.

[41] Wolfgang Lazius vermerkt, daß «Rat und Volk von Wien» («S.P.Q.Viennensi[s]») das «Templum Salvatoris» renovieren und erweitern ließen, vgl. dazu P. PÖTSCHNER - W. BRAUNEIS, *Restaurierung*, S. 7.

Schildträgern flankiert, das rechte Schild zeigt das Wappen Maximilians I., den Doppeladler mit Österreich und Burgund im Herzschild, das linke trägt keine Darstellung, dürfte aber wohl für das städtische Wappen reserviert gewesen sein. Damit ergibt sich im (Wappen)Bildprogramm des Portals die für Wien immer wiederkehrende, so überaus charakteristische Verschränkung zwischen städtischem und landesfürstlichem Wappen, der österreichische Bindenschild unterhalb des Tympanons erscheint gleichsam zusätzlich als verbindendes Element.

Ein weiteres Gebäude, bei dessen Gestaltung sich schon seiner Funktion wegen reiche Gelegenheit ergab, das geradezu als Symbiose zu qualifizierende Verhältnis zwischen Stadt und Stadtherrn/Landesfürst darzustellen, war das städtische Gerichtsgebäude, die Schranne[42]. Ihr ältester Standort ist nicht zweifelsfrei zu eruieren, ab 1325 ist sie auf dem Hohen Markt (Teil von Nr. 11) nachzuweisen. Nach einem Brand wurde 1438/1441 an der diagonal gegenüberliegenden Ecke des Platzes an der Ecke zur Tuchlauben ein Neubau errichtet, und dessen Aussehen ist – im Unterschied zur älteren Schranne – ab dem 17. Jahrhundert durch Beschreibungen wie auch durch überlieferte Ansichten gut dokumentiert. Als besonders hervorstechendes architektonisches Element fällt eine prächtige Freitreppe auf, die nach dem Vergleich mit Anlagen dieser Art in anderen Städten nördlich der Alpen wohl als Schauplatz für Urteilsverkündungen diente, damit eine weit über das bloß Dekorative hinausgehende, der Funktion des Gebäudes entsprechende Bedeutung[43] hatte. Dekorative Elemente der Schranne im 17. Jahrhundert, zwei Reichsadler, ein Löwe – alle mit vergoldeten Kronen – sowie eine Justitia, sind weiterer Ausdruck der hier ganz bewußt eingesetzten Symbolsprache, weisen unter einem sowohl auf die Stadt, die landesfürstliche Herrschaft wie auch die Gerichtsbarkeit («Justitia») hin.

Neben den bislang angesprochenen baulichen Objekten, die Aussagen zur städtischen Identität vermitteln, damit auch für uns möglich machen, gibt es eine weitere Gruppe architektonischer Denkmäler, die nicht von

[42] Zur Schranne vgl. F. CZEIKE, *Lexikon*, Bd. 5, S. 141 f., sowie jetzt eine Reihe von Beiträgen in «JbVGStW», 57, 2001/2002. Die älteste Ansicht der Schranne findet sich auf dem Vogelschauplan des Jacob Hoefnagel von 1609, vgl. dazu R. PERGER, *Der Hohe Markt* (Wiener Geschichtsbücher, 3), Wien - Hamburg 1970, S. 30 ff., Geschichte des Gebäudes, sowie nach S. 140 Abb. 1, Ansicht bei Hoefnagel.

[43] Vgl. dazu die Hinweise bei G. BÖNNEN, *Zwischen Kirchen und Stadtgemeinde. Funktionen und Kontrolle von Glocken in Kathedralstädten zwischen Maas und Rhein*, in A. HAVERKAMP - E. MÜLLER-LUCKNER (edd), *Information*, S. 169 und 170.

dauerhaftem Bestand waren, zugleich aber einen regelrechten Fokus für all das bieten, wonach man bei einer Analyse des Selbstverständnisses einer Stadt sucht: Es geht hier um die im Rahmen festlicher Einzüge von Fürsten in die Stadt eigens angefertigten, danach wieder abgebrochenen Triumphbögen, ein architektonisch-künstlerisches Element, das nicht zuletzt zeigt, in welchem Ausmaß Reminiszenzen an die Antike, das römische Erbe, im Umfeld von Humanismus und Renaissance für das Selbstverständnis der Stadt nachhaltige Bedeutung gewinnen sollten[44]. Ganz allgemein werden ja – davon war bereits früher die Rede – ab dem 16. Jahrhundert antikisierende Traditionen im Rahmen von Äußerungen zur städtischen Identität nachgerade symptomatisch. Triumphbögen, diese für die Vermittlung des städtischen Selbstverständnisses in der Öffentlichkeit so überaus markanten Objekte sind uns aus Wien erstmals 1563 beim Einzug Maximilians II. nach seiner Königskrönung in Frankfurt am Main bezeugt[45]. Vielleicht wird man im Übergang der Kaiserwürde auf Ferdinand I. und – damit verbunden – dem Aufstieg Wiens zur Hauptstadt des römisch-deutschen Reichs sogar den Hintergrund für das Aufgreifen just dieser Formen antiker Repräsentationskunst sehen dürfen.

Unter den in Wien wirkenden Gelehrten kommt dabei insbesondere Wolfgang Lazius Bedeutung als Promotor dieser neuen Formen zu, er hatte maßgeblichen Anteil an der Ausarbeitung des Bildprogramms für den Einzug Maximilians. Regelrechte Höhepunkte dieses festlichen «Introitus» von 1563 bildeten drei Triumphpforten, gefolgt von drei Weinbrunnen, die roten und weißen Wein spendeten – die Farbensymbolik weist im Übrigen sowohl auf Österreich wie auch auf Wien hin. Das dargestellte Thema war die Verherrlichung des jungen Thronfolgers wie die der habsburgischen Familie insgesamt, man feierte die – freilich noch bevorstehende – Übergabe der Regierung vom Vater auf den Sohn. Abgesehen von der im Rahmen von Organisation wie Finanzierung maßgeblichen Beteiligung der Stadt an diesem Festzug bot sich hier den Stadtvätern, die schon Wochen vor dem Ereignis Beratungen geführt hatten, reiche Gelegenheit zu zeigen, welches Bild man von der Stadt vermitteln wollte, was unter Wien verstanden wurde. Vor allem bei der

[44] Zu den in Wien nachweisbaren Triumphbögen vgl. H. BLAHA, *Österreichische Triumph- und Ehrenpforten der Renaissance und des Barock*, phil. Dissertation Wien, 1950, sowie auch die knappen Hinweise bei F. CZEIKE, *Lexikon*, Bd. 5, S. 479 f.

[45] Zum feierlichen Introitus des Jahres 1563, der im Folgenden eingehendere Behandlung findet, vgl. J. WÜNSCH, *Der Einzug Kaiser Maximilians II. in Wien 1563*, in «BMAV», 46-47, 1914, S. 9 ff.

ersten der drei Triumphpforten, die man beim Waaghaus in der Rotenturmstraße[46] errichtet hatte, ging es der Stadt darum, dem Herrscher ihre Ehrerbietung zu erweisen. Die verwendete Farbensymbolik (rotweiß-rot) spielte auf die Landesfarben an, von neuem wurde Stadt mit Land bzw. Landesherrschaft geradezu identifiziert. Das Selbstverständnis Wiens – von neuem wird dies hier deutlich – bestimmte sich maßgeblich aus dem Bewußtsein, Haupt des Landes wie Sitz der Dynastie zu sein. Überlebensgroße männliche Figuren zur Linken wie zur Rechten der Bogenöffnung, die nunmehr in antiker Tracht und nicht in Ritterrüstung[47] dargestellt wurden, fungieren als Wappenhalter, zeigen den Doppeladler (links) sowie das städtische Balkenkreuz (rechts) auf ihren Schilden. Unter den Inschriften innerhalb der Lorbeerkränze ist vor allem auf diejenigen zu verweisen, in denen die dank des Einsatzes der Bürger glücklich überstandene Türkenbelagerung vor mehr als dreißig Jahren thematisiert wird. Sie geben Aufschluß über eine weitere Dimension bürgerlichen Selbstverständnisses, das Bewußtsein militärischer Stärke der Wiener Bürger. Ganz besonders ist es der überreiche Wappenschmuck dieses Triumphbogens, der abermals ganz bewußt zur Versinnbildlichung städtischer Identität eingesetzt wird. Der Torbogen wird nämlich von insgesamt nicht weniger als 18 Wappendarstellungen gesäumt, die sich auf die österreichischen wie die habsburgischen Länder beziehen[48]. Diese

[46] Zu diesem Gebäude vgl. F. CZEIKE, *Lexikon*, Bd. 5, S. 564.

[47] Die Wappenhalter am Portal der Salvatorkapelle beim städtischen Rathaus (siehe dazu schon die oben, Anm. 39, gebotenen Hinweise auf weiter führende Literatur) hatten dagegen noch Ritterrüstungen getragen.

[48] Abbildungen finden sich in der Arbeit von J. WÜNSCH, *Einzug*. Verfolgt man diese Wappenserie (zu deren Identifizierung vgl. die Hinweise bei F. GALL, *Österreichische Wappenkunde. Handbuch der Wappenwissenschaft*, Wien - Köln 1977) in ihrem Bogen von links unten nach rechts unten, so ergibt sich die folgende Abfolge: Im vertikalen Teil an der linken Seite von der Sockelzone bis zu der durch ein Sims abgesetzten Bogenöffnung des Triumphtores finden sich die Wappen der windischen Mark, der Grafschaft Görz, der Stadt Triest, von Krain und Kärnten, weiters im linken Teil des Torbogens die Wappen der Steiermark, von Österreich ob der Enns, von Österreich (= der Bindenschild) und von Österreich unter der Enns, sodaß die linke Hälfte des Tores ausschließlich den österreichischen Ländern vorbehalten ist. Vom Scheitel des Torbogens nach rechts schließen sich weitere neun Wappen (vier innerhalb der Bogenrundung bis zum Sims und fünf in vertikaler Abfolge an der rechten Torseite) an, in denen die der habsburgischen Länder – allerdings nicht durchgehend – dominieren. Zunächst finden sich (in der Bogenrundung) die Wappen von Habsburg, dem Elsaß, von Schwaben und Tirol, im senkrecht verlaufenden Abschnitt mit seinen – symmetrisch zur linken Torseite – fünf Wappen folgen schließlich Burgau, Pfirt, Kyburg, Vorarlberg und ein Balkenkreuz, dessen Bezug auf Wien offen bleiben muß.

für die Geisteshaltung der Renaissance so überaus charakteristischen Triumphpforten sollte es im Rahmen von Herrschereinzügen nach Wien auch später noch, bis ins 18. Jahrhundert hinein, geben, fanden dann allerdings immer seltener Anwendung finden. Markante Veränderungen lagen auch darin, daß es späterhin viel mehr die künstlerische Gestaltung als das eigentliche Programm war, das bei der Planung und Realisierung im Vordergund stand.

Die Beschäftigung mit Triumphbögen erlaubt einen harmonischen Übergang zu einem weiteren Bereich von Ausdrucksformen, mittels derer sich Identität dokumentiert und darstellt: die Inszenierung von Fest(en) und Ritual(en). In welcher Weise gerade der damit verbundene analytische Ansatz das augenblickliche Forschungsinteresse an Identitätsfragen stimuliert, läßt sich an einer Reihe von Studien ablesen, die sich freilich vorwiegend mit der Epoche ab dem 19. Jahrhundert befassen[49]. Jedenfalls darf festgehalten werden, daß eine ganz maßgebliche Bedeutung von Festen und Ritualen eben darin liegt, unter den Beteiligten Gemeinschaft herzustellen oder von neuem ins Bewußtsein treten zu lassen, ja ganz offensichtlich werden sie von ihren Veranstaltern auch ganz bewußt mit derartigen Absichten konzipiert.

Für die mittelalterliche Epoche ganz zentrale Bedeutung kommt hier zunächst den gemeinschaftlich begangenen Heiligenfesten zu, zugleich entscheidenden Terminen im Bogen des kirchlichen Festkalenders. Dabei ragt im «Wiener» Festkalender[50] – freilich auch in dem zahlreicher anderer Städte – das Fronleichnamsfest besonders markant heraus. Es war das zentrale Gestaltungselement des Festgeschehens an diesem Tag, die Prozession[51], das ja den Teilnehmern, insbesondere den Hand-

[49] Zur städtischen Festkultur des Mittelalters vgl. insbesondere die Studien in den beiden Sammelbänden: P. HIGGER - W. BURKERT - E. LICHTENHAN (edd), *Stadt und Fest. Zu Geschichte und Gegenwart europäischer Festkultur*, Unterägeri 1987, sowie D. ALTENBURG - J. JARNUT - H.H. STEINHOFF (edd), *Feste und Feiern im Mittelalter*, Sigmaringen 1991. Zu dieser Thematik für das 19. Jahrhundert vgl. M. HETTLING - P. NOLTE (edd), *Bürgerliche Feste. Symbolische Formen politischen Handelns im 19. Jahrhundert* (Sammlung Vandenhoeck), Göttingen 1993.

[50] Zu diesem – damit auch zu den folgenden Ausführungen – vgl. F. OPLL, *Heiligenfest und Feiertag. Untersuchungen zum Stellenwert und zur Bedeutung der Tage im Jahreszyklus des spätmittelalterlichen Wien*, in «JbVGStW», 54, 1998, S. 127 ff.

[51] Die Prozession hat Jakob Burckhardt neben dem Mysterium als die beiden zentralen Bestandteile von Festen beschrieben, vgl. dazu den Hinweis bei M. HETTLING - P. NOLTE, *Bürgerliche Feste als symbolische Politik im 19. Jahrhundert*, in M. HETTLING - P. NOLTE (edd), *Bürgerliche Feste*, S. 11; jüngst vgl. des weiteren A. LÖTHER, *Städtische Prozessio-*

werkerverbänden, willlkommene Gelegenheit bot, ihre Bedeutung, ihren Stellenwert für das Gemeinwesen augenfällig zu demonstrieren. Die Aufwendungen der Stadt aus Anlaß solcher Feste schlugen sich in diversen Rechnungsbüchern nieder, Herstellung und Reparatur von Baldachinen und Fahnen, Entlohnung für die eingesetzten Hilfskräfte – all das zeigt den hohen Stellenwert, dem man diesem Festtag beimaß.

Ein weiteres dieser Feste, gleichfalls im religiös-kirchlichen Umfeld angesiedelt, ist in der sogenannten «Heiltumszeigung», der öffentlichen Präsentation der Reliquienschätze der Hauptkirche, im Falle Wiens natürlich von St. Stephan, zu sehen. Derartige Veranstaltungen gehören zu den Phänomenen der für die religiös geprägte städtische Gesellschaft des späten Mittelalters quer durch alle Schichten faßbaren Heiligenverehrung, wobei der jeweilige Kirchenpatron herausragende Bedeutung besaß. Die Rolle des hl. Stephan für die städtische Identität Wiens etwa läßt sich für die mittelalterliche Epoche auf Grund von Hinweisen im Tagebuch des Wiener Arztes Dr. Johannes Tichtel recht gut belegen: Er galt als Stadtpatron[52], und noch auf dem Titelblatt der Abermann'schen Übersetzung der *Vienna Austriae* des Lazius finden sich links die Statue des hl. Stephan, rechts die des hl. Leopold[53], oben der Doppeladler mit dem Stadtwappen und unten eine kleine Vedute[54]. Von «Heiltumszeigungen» wissen wir in Wien u.a. am Sonntag nach Allerheiligen oder auch zu Fronleichnam.

In den 1480er Jahren ließ die Stadt sogar ein eigenes Gebäudes für die Zurschaustellung der «Heiltümer» von Sankt Stephan errichten, den so genannten «Heiltumstuhl», wo die Reliquien fortan zu Ostern und zur

*nen zwischen repräsentativer Öffentlichkeit, Teilhabe und Publikum*, in G. MELVILLE - P. VON MOOS (edd), *Das Öffentliche und Private in der Vormoderne* (Norm und Struktur. Studien zum sozialen Wandel in Mittelalter und früher Neuzeit, 10), Köln - Weimar - Wien 1998, S. 435 ff.

52 Der Hinweis auf diesen Beleg im Tichtel'schen Tagebuch bei F. OPLL, *Leben*, S. 17.

53 Die Kanonisation des babenbergischen Markgrafen Leopold III. im Jahre 1485 sollte diesen aus der ersten landesfürstlichen Familie Österreichs stammenden, neuen Heiligen immer populärer werden lassen und den Kolomanskult auf Landesebene im 17. Jahrhundert letztlich verdrängen, vgl. dazu einerseits M. NIEDERKORN-BRUCK, *Der heilige Koloman. Der erste Patron Niederösterreichs* (Studien und Forschungen aus dem Niederösterreichischen Institut für Landeskunde, 16), Wien 1992, andererseits G. WACHA, *Die Verehrung des heiligen Leopold*, in *Der heilige Leopold. Landesfürst und Staatssymbol* (Katalog des Niederösterreichischen Landesmuseums, NF 155), Wien 1985, S. 33 ff.

54 H. ABERMANN, *Historische Beschreibung*.

Oktav der Kirchweihe öffentlich präsentiert wurden. Die Rolle des hl. Stephan als Stadtpatron, die Bemühungen der so genannten Gottsleichnamsbruderschaft, geistliche Schauspiele aus Anlaß hoher Kirchenfeste aufzuführen, das Entstehen des «Heiltumsstuhls» – all das zeigt deutlich, daß für das städtische Selbstverständnis des späten Mittelalters dem religiösen und kirchlichen Bereich ganz wesenhafte Bedeutung zukam. Dies sollte sich nach 1500 dann ändern, und dafür bietet nicht zuletzt das Verschwinden einer früher bei Herrschereinzügen regelmäßig beachteten Tradition deutliche Hinweise: Reliquienschätze, «Heiltümer», waren nämlich bei Herrschereinzügen stets mitgeführt und präsentiert worden. Belege für diese Sitte liegen für Wien seit dem frühen 15. Jahrhundert vor. Ab dem 16. Jahrhundert hörte diese früher regelmäßig beachtete Tradition nach und nach vollkommen auf – ein symptomatischer Wandel des bislang stets beachteten Zeremoniells, der nicht zum Geringsten das Zurücktreten des religiösen Elements innerhalb gängiger Vorstellungen von städtisch-bürgerlicher Identität belegt.

Leider sind unsere Kenntnisse über weltliche Feste, wie es sie in der mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Stadt ja gleichfalls gab, auf Grund mangelnder Überlieferungen weitaus geringer. Viel zu wenig etwa wissen wir über die Gestaltung der sogenannten Scharlachrennen in Wien, die anläßlich der beiden Wiener Jahrmärkte zweimal pro Jahr stattfanden. Aus der Stadtrechnung von 1529 erfahren wir eher zufällig, daß der Rat damals einen Maler mit der Anfertigung einer Fahne beauftragte, «so man zu dem Scharla [= Scharlachrennen] fürt». Daß diese Fahne auf beiden Seiten mit «vier gulden Adlern und vier Wiener Schildt» geziert sein sollte, belegt abermals aufs Beste, daß landesfürstliche und städtische Wappensymbolik für die Darstellung des Städtischen ein untrennbares Ganzes bildeten[55]. Ähnlich dürftig ist die Überlieferungslage im Zusammenhang mit einer weiteren Form weltlicher Feste der Epoche, den Turnieren, die zwar zur adeligen Gesellschaftssphäre zählten, durch Schauplatz wie Zuschauer freilich mit der Stadt und ihren Bewohnern aufs Engste verbunden waren[56].

[55] Zum Ablauf der Scharlachrennen vgl. etwa den zum Jahr 1454 überlieferten Aufruf bei F. OPLL, *Nachrichten*, S. 151 f.; der genannte Beleg zu 1529 ist die städtische Kammeramtsrechnung dieses Jahres, vgl. dazu den Katalog *Zeughaus. Gotik und Renaissance*, S. 12 f. Im Übrigen läßt sich die Kombination aus städtischen wie landesfürstlichen Wappensymbolen bereits auf der ältesten erhaltenen Wiener Fahne aus dem Jahr 1465 (zu dieser siehe ebenfalls schon oben, Anm. 29) nachweisen.

[56] Zu den Turnieren vgl. die Hinweise bei F. OPLL, *Leben*, Register, *sub voce*.

Sehr viel besser bezeugt und im Zusammenhang mit Aspekten ihrer Ausgestaltung bereits früher angesprochen, sind Einzüge[57] hoch gestellter Persönlichkeiten in die Stadt, Ereignisse, deren festlicher Charakter über jeden Zweifel erhaben ist und die Anlaß zu Repräsentation und Selbstdarstellung in reichem Ausmaß boten. Versucht man, die Kernelemente der Inszenierung derartiger Einzüge[58] herauszuarbeiten, so ist auf Folgendes hinzuweisen:

– Der Ablauf eines Introitus war von dynamischen wie auch statischen Momenten, vergleichbar etwa dem einer Prozession, bestimmt. Offensichtlich schon im Vorhinein festgelegt wurde die Route, auf der man sich auf den zu Begrüßenden hin bewegte und ihn in Empfang nahm. Ein ebenso fixer Plan bestand in der Folge auch für den gemeinsam mit dem Fürsten unter Beachtung gewisser Haltepunkte zurückgelegten Weg in die und durch die Stadt.

– Gut zu fassen sind eine Reihe von akustischen Gestaltungselementen, Begrüßungsansprachen, der Jubel, teilweise sogar eigens angefertigte Jubellieder, das Geläut der Glocken sämtlicher bzw. der wichtigsten Kirchen, im 16. Jahrhundert mitunter auch das Abfeuern von Geschützen. Ob die Tatsache, daß im 15. Jahrhundert ein Vertreter der Universität den Fürsten begrüßt, während dies dann im 17. Jahrhundert Aufgabe des Bürgermeisters ist, darauf hinweist, daß die Stadt sich bei derartigen Anlässen später gleichsam offizieller, jedenfalls stärker in Szene setzt, muß angesichts der Spärlichkeit der Quellenaussagen dahin gestellt bleiben.

– Wichtiger Teil des Zeremoniells waren religiös-kirchliche, liturgische Elemente, Gebete (*Te Deum*) oder sogar eine gesamte Messe.

– Schon im Spätmittelalter nachweisbar sind Freudenfeuer, die später im Umfeld der festlichen Illumination der Stadt fortleben sollten.

– Die Mitführung einer Reihe von höchst symbolgeladenen Gegenständen, etwa Reliquien der Hauptkirche der Stadt, aber auch die Verwendung von Baldachinen, sogenannter «Himmel», die Übergabe der

[57] Zum Introitus im städtischen Konnex vgl. K. TENFELDE, *Adventus: Die fürstliche Einholung als städtisches Fest*, in P. HUGGER - W. BURKERT - E. LICHTENHAN (edd), *Stadt und Fest*, S. 45 ff., sowie auch A. NIEDERSTÄTTER, *Königseinritt und Gastung in der spätmittelalterlichen Reichsstadt*, in D. ALTENBURG - J. JARNUT - H.H. STEINHOFF (edd), *Feste und Feiern*, S. 491 ff.

[58] Diese sind besonders gut am Ablauf des feierlichen Einzugs Maximilians II. nach Wien im Frühjahr 1563 abzulesen, vgl. dazu J. WÜNSCH, *Einzug*.

Stadtschlüssel an den einziehenden Fürsten – Sinnbild dafür, daß sich die Stadt in dessen Herrschaft fügte –, die Geschenke, mit denen man die in Wien Empfangenen aus Anlaß solch eines Einzugs zu ehren pflegte – all das rundete die wohl überlegte und bis ins Detail geplante Inszenierung ab.

– In der Tat muß man Einzügen den Charakter eines Sich-in-Szene-Setzens, einer (Selbst)Inszenierung der empfangenden Stadt unter Einbeziehung praktisch aller denkbaren Elemente künstlerischen Schaffens zuerkennen; vielleicht darf man hier sogar von einem «Gesamtkunstwerk» sprechen. Und dazu würde sich ja aufs Beste fügen, daß wir auch von regelrecht theatralischen Elementen, der Aufführung von Schauspielen und von Spektakeln erfahren. Einzigartiger Höhepunkt war der sogenannte «Adlerflug» bei Maximilians II. Einzug 1563, bei dem von der Rose des Südturms von Sankt Stephan bis zum unausgebauten Turm ein Seil gespannt wurde, auf welchem gerade im Augenblick des Eintreffens Maximilians II. vor Sankt Stephan ein großer, künstlich hergestellter Adler, die Flügel schwingend, hernieder schwebte.

– Der Schaulust der Menge entgegen kamen diverse Ausstattungselemente, der Blumenschmuck, das prächtige Zaumzeuge der Pferde, die Verwendung neu angefertigter uniformartiger Kleidungsstücke für Trabanten, wobei die Farben Schwarz und Gelb den Bezug zum Reich, Rot und Weiß zu Österreich wie zur Stadt selbst herstellten, sowie das Aufgebot von Fähnchen schwenkenden Knaben wie Jünglingen. Dem Bürgermeister wie den Ratsherren, aber auch breiteren Kreisen der Einwohnerschaft wurde hier die seitens der ständisch geprägten Gesellschaft stets gern in Anspruch genommene Gelegenheit geboten, all das im öffentlichen Raum zum Ausdruck zu bringen, was man als entscheidende Elemente städtischer Identität, als Grundzüge des eigenen Selbstverständnisses ansah.

Stellen wir zuletzt die zentrale Frage nach Kontinuität und Wandel des Wien-Bildes in der behandelten Epoche, so ergeben sich zunächst eine Reihe von recht markanten Konstanten: Über die Jahrhunderte hinweg völlig ungebrochen bleibt die Rolle als Stadt, Sitz sowie Hauptstadt und Residenz des Landesfürsten und der von ihm regierten Länder für das Selbstverständnis Wiens bestehen. Jegliches Bild von Wien in dieser Epoche – sei es nun ein solches der Außen- oder der Innenperspektive, also aus der Blickrichtung des Besuchers/Fremden oder der des Einheimischen – ist stets das der landesfürstlich geprägten Stadt, des Sitzes des Herrschers, der kaiserlichen Stadt. Das beginnt schon bei

den Symbolen und Zeichen, dem Adler als Siegelbild, abgeleitet vom Wappentier der babenbergischen Landesfürsten, oder dem Wappen in Form des Balkenkreuzes, hergeleitet mit einiger Wahrscheinlichkeit von der Sturmfahne des Reiches vor dem Hintergrund der Übernahme der Landesherrschaft durch die Habsburger. Die Wappenbesserung von 1461 erlaubt die Führung des kaiserlichen Doppeladlers, die schon drei Jahre später, im Typar von 1464, aufgegriffen wird. Sofort nach Veränderung bzw. – um exakt zu formulieren – «Besserung» des Wappens verbinden sich somit städtische wie landesfürstliche Symbolzeichensprache abermals zu einem untrennbaren Ganzen.

An dieser Stelle ist allerdings mit Nachdruck davor zu warnen, die schon mehrfach konstatierte Parallelität der Verwendung des städtischen mit dem herrschaftlichen Wappen allzu vorschnell als Beleg für stete Harmonie in den Beziehungen Wiens zum Stadtherrn zu interpretieren. Es hat vielmehr den Anschein, als hätte das Bewußtsein, «Vorort» des Landes, dessen Hauptstadt und zugleich Sitz des Landesfürsten zu sein, entscheidend dazu beigetragen, die symbolhafte Zeichensprache des Landes wie des Herrschers auch für sich zu fordern und in Anspruch nehmen zu müssen[59].

Seit der mittelalterlichen Epoche war die städtisch-bürgerliche Identität Wiens darüber hinaus mit dem bürgerlichen Selbstverständnis als wehrhaft, als ritterlich, als zum Kampf im Sinne des Gemeinwesens jederzeit gerüstet verbunden. Im Kern leitet sich dies von der uralten Verpflichtung des Bürgers zum Wehrdienst ab, und es ist in diesem Zusammenhang ganz besonders das Bürgerliche Zeughaus mit seinen Beständen an Waffen, Fahnen und Musikinstrumenten, das eine beredte Sprache spricht[60]. Die beiden Türkenbelagerungen 1529 und 1683 sollten sodann in einer Zeit, in der die früher existierende, unmittelbare Verpflichtung des Bürgers zum Wehrdienst schon längst ihre Bedeutung eingebüßt hatte, zu einer massiven Überhöhung der Aspekte des Wehrhaften im

[59] Zu dieser Klarstellung wurde ich durch einen Diskussionsbeitrag vom Kollegen Chittolini im Rahmen der Tagung in Trient am 9. November 2000 veranlaßt. Chittolini meinte nämlich, daß die erwähnte Parallelität keinesfalls als Ausdruck harmonisierender Tendenzen, gar als Hinweis darauf, es hätte nie und niemals ein Gegensatz zwischen Stadt und Stadtherrn bestanden, verstanden werden dürfe.

[60] Zum Zeughaus in der frühen Neuzeit und seinen reichhaltigen Beständen vgl. neben den oben, Anm. 29, angeführten Arbeiten auch *Das Wiener Bürgerliche Zeughaus. Barock und Klassizismus* (Historische Museum der Stadt Wien, 9. Sonderausstellung, April - Mai 1962), Wien o.J.

Rahmen städtisch-bürgerlicher Identität führen. Der Heldenmut bei der Abwehr der heidnischen Türken wurde schon bald nach 1529 in literarischen Zeugnissen herausgestrichen, und auch für die Sicht Fremder auf Wien, die «Außensicht» also, sollte das «Türkenmotiv» in der Folge immer mehr an Bedeutung gewinnen.

Fand dieser gleichsam militärische Zug im Selbstverständnis infolge der großen kriegerischen Bedrohungen Wiens in der frühen Neuzeit eine Fortsetzung, so ist bei dem ebenfalls weit ins Mittelalter zurück nachweisbaren Kernelement städtischer Identität, dem Stellenwert des Kirchlich-Religiösen innerhalb des bürgerlichen Selbstverständnisses ein tief greifender Wandel, in mancher Hinsicht ein Verschwinden zu konstatieren. Dieser Wandel ist selbstverständlich auch vor dem großen geistesgeschichtlichen Hintergrund der aufkommenden Reformation im 16. Jahrhundert zu sehen. Er läßt sich an den hier vorgestellten Beispielen besonders eindrucksvoll daran nachweisen, daß Reliquien im Rahmen der Selbstdarstellung der Stadt bei Einzügen von Fürsten ihre früher so wesentliche Bedeutung vollkommen verloren.

Höchst bemerkenswert bleibt freilich, daß parallel zu dem hier konstatierten Bedeutungsverlust des Kirchlich-Religiösen kein Vakuum eintrat, sondern praktisch im unmittelbaren Anschluß ein neues Element hinzutrat, das zwar in mancher Hinsicht auf ältere Vorbilder zurückging, nun aber einen ganz zentralen Stellenwert erhalten sollte: die Orientierung des städtischen Selbstverständnisses am Vorbild der römischen Antike. Angesichts der Überlieferungssituation wird man einem der bedeutendsten Wiener Gelehrten des 16. Jahrhunderts, Wolfgang Lazius, maßgeblichen Anteil an diesen Entwicklungen zuerkennen müssen. In seiner *Vienna Austriae*, der ältesten Stadtgeschichte Wiens, die freilich nicht in städtischem Auftrag entstand, aber auch in von Lazius textierten Inschriften finden sich unzählige auf die klassische Antike zurückweisende Reminiszenzen, antikisierende Titulaturen städtischer Amtsträger wie auch die geradezu als 'Leitfossil' anzusprechende Sigle «S.P.Q.V.», die noch im 18. Jahrhundert verwendet werden sollte. Offensichtlich gestaltete sich in seinen letzten Lebensjahren der Kontakt zu den städtischen Repräsentanten noch enger als zuvor. 1560 erhielt Lazius für den – allerdings erst später, im 17. Jahrhundert realisierten – Plan zur Anlage eines städtisch-bürgerlichen Wappenbuchs ein Honorar seitens des Rates, drei Jahre später fungierte er als entscheidender Berater der Stadt bei der Inszenierung des festlichen Einzugs Maximilians II. nach Wien.

Zu unterstreichen ist im Falle Wiens allerdings, daß die Verwendung antikisierender Reminiszenzen hier – im Gegensatz zu manchen anderen Städten – keinesfalls vom Bestreben geprägt war, sich vom Druck der Herrschaft zu emanzipieren. Man zeigte sich in keiner Weise bestrebt, mittels Rückgriffs auf antike Traditionen und Elemente eine Lösung von fürstlichem Einfluß anzustreben oder zu erreichen, im Gegenteil: man bediente sich bei diesem Rückgriff auf das antike Erbe vielmehr einer Formen- und Symbolsprache, wie sie dem habsburgischen Hof dieser Epoche in ganz besonderer Weise adäquat war. Und diese Parallelität der Vorstellungen hinsichtlich städtischer Identität mit dem im höfischen Bereich anzutreffenden Selbstverständnis wirkte noch lange weiter: Im 17. Jahrhundert kam dem Thema der Kontinuität des römischen Reichs von Julius Caesar bzw. Augustus zentrale Bedeutung für die habsburgische Historiographie und Ikonographie zu, gleichzeitig finden sich Bezeichnungen, die Wien mit den Epitheta «deutsches Rom» bzw. «Neu-Rom» belegen – dies alles vor dem Hintergrund der Funktion der Stadt als Residenz des Reichsoberhauptes und nicht als Versuch, sich mittels des Rückgriffs auf römisch-republikanische Traditionen von der all-präsenten Herrscherdynastie und ihrem Einfluß zu befreien.

Ab dem 16. Jahrhundert mit neuen Elementen angereichert, aber keinesfalls grundlegend verändert, blieb über die Jahrhunderte hinweg das Selbst- wie das Fremdbild Wiens als Sitz und Residenz des Landesfürsten bestehen. Umgekehrt hatte diese Ausprägung des Wien-Bildes – vor allem seit der Ära Rudolfs des Stifters – auch das Verhältnis der Landesfürsten zu Wien bestimmt. Weder die bürgerliche Autonomie noch auch der daraus resultierende, zeitweise durchaus beachtliche politische Gestaltungsraum der Stadt hatten daran etwas zu ändern vermocht, man hatte dies offenkundig auch niemals angestrebt. Der Stolz auf militärische Stärke und Tapferkeit des wehrhaften Bürgers, eine Haltung, die mit einem lange Zeit hohen Ansehen des Rittertums korreliert, hatte sich praktisch nie gegen den Stadtherrn gewendet[61]. Die glückhafte Abwehr der Türken 1529, ungleich stärker dann noch die im Jahre 1683, bestärkten die Auffassung, Herz und Bollwerk des Landes zu sein, in ungeheurem Ausmaß, sie erhielt – sofern sich dies überhaupt noch steigern ließ – zentrale Bedeutung für die städtische Identität. Während kirchlich-religiöse Elemente für das Selbstverständnis Wiens immer mehr an Bedeutung

[61] Zu regelrechten Krisen im Verhältnis zwischen den Wiener Bürgern und ihrem Landesfürsten kam es äußerst selten; Einzelheiten zu den Jahren 1288, 1309/10, 1408 und 1462/63 finden sich bei F. OPLL, *Nachrichten*, unter den angeführten Jahren.

verloren, führten im 16. Jahrhundert humanistisches Gedankengut sowie Formensprache der Renaissance zu einer deutlichen Überhöhung im Hinblick auf ideologische Aussage wie angewandte Symbolik. Das Produkt war eine intellektuell geprägte Stilisierung des Bildes von Wien sowohl aus der Innen- wie der Außensicht, wobei sich fürstliches und städtisches Selbstverständnis abermals miteinander verbinden konnten. Am Ende steht schließlich das um 1700 zunehmend auch in Fremdzeugnissen, in den für diese Ära so charakteristischen frühen Topographien auswärtiger Autoren dominierende Selbst- wie auch Fremdverständnis von Wien als kaiserliche «Haupt- und Residenzstadt», das noch lange weiterwirken sollte.



# La difficile identità delle città siciliane

di *Pietro Corrao*

## 1. *Una difficoltà storiografica*

La difficoltà cui si fa riferimento nel titolo di questo saggio è soprattutto una difficoltà storiografica. La tradizione degli studi medievistici italiani ha imposto infatti una lettura del fenomeno urbano, in tutti i suoi aspetti, centrato sul modello della società e delle istituzioni comunali del Centro-Nord dell'Italia e ha stentato a riconoscerne altri, pur più diffusi a livello europeo, che non si articolano attorno al nucleo forte della sovranità e ai suoi riflessi istituzionali e sociali, ma vedono l'inserimento dei centri urbani in comunità politiche più vaste, a direzione monarchica[1]. L'equazione identità urbana-identità politica autonoma ha dunque fatto sottovalutare l'esistenza di forme differenti di definizione e di percezione della realtà cittadina.

Tutto ciò ha pesato in molti modi in maniera negativa sullo sviluppo delle ricerche sulle città del Mezzogiorno d'Italia. Innanzitutto, disegnare il profilo di due Italie, separate *grosso modo* dal confine settentrionale del regno normanno e svevo, una caratterizzata dal fenomeno comunale e una in cui questo è assente, ha condotto a sottovalutare la dimensione urbana nel Mezzogiorno e a identificare quest'ultimo da un lato con una terra 'arretrata' e ferma all'economia cosiddetta feudale quando questa era in via di superamento per opera dello sviluppo urbano, 'borghese' e comunale del Centro-Nord.

In secondo luogo, lo sforzo di cercare tracce ed elementi di autonomia o di tendenza all'autonomia – come unica variabile caratterizzante dell'identità urbana – ha condotto a leggere in tal senso ogni manifestazione

[1] Un riferimento obbligato è alle città del regno di Francia: B. CHEVALIER, *Les bonnes villes de France du XIVe au XVIe siècle*, Paris 1982; N. BULST - J.Ph. GENET (edd), *La ville, la bougeoisie et la genèse de l'état moderne (XIIe-XVIIIe siècles)*, Paris 1988; A. RIGAUDIERE, *Gouverner la ville au Moyen Age*, Paris 1993. In generale, per una tipologia europea, si veda W. BLOCKMANS, *Voracious States and Obstructing Cities: An Aspect of State Formation in Mediaeval Europe*, in «Theory and Society», 18, 1989, pp. 733-755.

della partecipazione delle comunità urbane alla dialettica politica dei regni meridionali, di volta in volta 'trovando' il Comune o verificando l'inibizione della sua crescita, privilegiando l'aspetto dell'unità monarchica delle compagini politiche meridionali, nelle quali l'unico soggetto sociale efficacemente, e a volte rovinosamente, contrapposto all'accentramento monarchico è l'aristocrazia militare e feudale[2].

Per molto tempo è rimasta isolata nel panorama storiografico la sollecitazione di Giuseppe Galasso, che negli anni Sessanta invitava a misurare la storia delle città meridionali non sul metro dello sviluppo politico, ma su quello delle esigenze della rappresentanza locale all'interno di un quadro istituzionale e territoriale vasto e unitario; in esso, lungi dal verificarsi il soffocamento di un ipotetico sviluppo già avviato, si sperimentavano nel

[2] Sul peso del modello comunale nell'orientare la medievistica italiana sulla città e sulla forzata e spesso automatica identificazione città-Comune, si vedano R. BORDONE, *La società urbana nell'Italia comunale*, Torino 1984, pp. 9-22; O. CAPITANI, *Città e Comuni*, in O. CAPITANI et al. (edd), *Comuni e Signorie: istituzioni, società e lotte per l'egemonia* (*Storia d'Italia*, IV), Torino 1981, pp. 1-57. Va di contro segnalato il recente sforzo di M. GINATEMPO - L. SANDRI, *L'Italia delle città*, Firenze 1990, di non escludere dal panorama delle vicende demografiche delle città italiane nel medioevo quelle dei centri urbani del Mezzogiorno. Sul problema, in generale, si veda P. CORRAO, *Le città dell'Italia meridionale: un problema storiografico da riaprire*, in R. DONDARINI (ed), *La libertà di decidere. Realtà e parvenze di autonomia nella normativa locale del Medioevo*, Cento 1995, pp. 35-60. Un significativo esempio di lettura «comunale» della realtà urbana siciliana è P. PIERI, *La storia di Messina nello sviluppo della sua vita comunale*, Messina 1939. Contro tali tendenze scriveva già E. PONTIERI, *Sul cosiddetto comune di Benevento nel 1000*, in E. PONTIERI, *Tra i normanni nell'Italia meridionale*, Napoli 1948. Analoga la posizione di G. FASOLI, *Problemi di storia medievale siciliana*, in G. FASOLI, *Scritti di storia medievale*, Bologna 1974, pp. 321-340, impostando in termini diversi i propri studi sulle città siciliane, G. FASOLI, *Le città siciliane dall'istituzione del tema bizantino alla conquista normanna*, in «Archivio Storico Siracusano», 2, 1956, pp. 65-81; della stessa autrice, *Tre secoli di vita cittadina catanese (1092-1392)*, in «Archivio Storico per la Sicilia Orientale», 1954, pp. 116-145, ora tutti in G. FASOLI, *Scritti*, cit.); la stessa tornava poi a riproporre un confronto in termini negativi fra Comuni e città meridionali in G. FASOLI, *Città e ceti urbani nell'età dei due Guglielmi*, in *Potere, società e popolo nell'età dei due Guglielmi*, Bari 1981, pp. 147-172 e in *Organizzazione delle città ed economia urbana*, in *Potere, società e popolo nell'età sveva*, Bari 1985, pp. 167-190. Recentemente, la necessità di considerare per le città meridionali «un quadro profondamente, radicalmente 'diverso' da quello offerto da altre realizzazioni italiane, diverso, non già attardato, arretrato o immobile ...» è stata sottolineata da F. PORSIA, *La terra di Bari: 1200-1400*, in *Storia del Mezzogiorno*, VII: *Le provincie del Mezzogiorno*, Roma 1986, pp. 489-490. Per le origini dell'attenzione alla specificità delle realtà urbane meridionali, si veda F. CALASSO, *La città nell'Italia meridionale dal sec. IX all'XI*, in *Atti del III congresso internazionale di studi sull'alto medioevo*, Spoleto 1959.

tempo diverse forme di integrazione delle importanti concentrazioni urbane del *regnum* nelle strutture della monarchia[3].

L'interazione fra trasformazioni della società cittadina e dei suoi strumenti di organizzazione politica e amministrativa e trasformazioni della monarchia, queste e quelle reciprocamente indotte, può rappresentare la chiave per la comprensione profonda della storia meridionale molto meglio di quanto non possa farlo una visione 'centralista' della monarchia contrapposta a generiche e costitutive aspirazioni autonomiste delle comunità locali, o una concezione dicotomica della politica, imperniata sulla dialettica Corona-feudalità, che esaurirebbe, senza l'intervento di nessun altro soggetto, l'intera vicenda politico-sociale dell'Italia meridionale[4].

## 2. *La dimensione urbana in Sicilia: le premesse*

Il regno di Sicilia giunge al tardo medioevo forte di una lunga storia urbana. La lunga appartenenza ad ambiti di civiltà che non conoscono i fenomeni di ruralizzazione propri del primo medioevo dell'Europa occidentale imposta il problema della continuità della vita urbana tra antichità e medioevo in termini radicalmente diversi rispetto al resto dell'Occidente: la dinamica dei centri urbani isolani piuttosto che in termini di sopravvivenza e di continuità o meno con l'insediamento antico e tardoantico mostra il susseguirsi di dislocazioni e di mutamenti nella gerarchia fra i nodi di una rete urbana che nel corso di almeno sette secoli resta la struttura fondamentale dell'insediamento umano nell'isola, caratterizzandone il panorama antropico e le vocazioni politiche. Metropoli mediterranee come la Siracusa bizantina o la Palermo musulmana sono la punta emergente di un sistema urbano che vede successivamente crescere ruolo e importanza di centri portuali quali Trapani e Agrigento, o di grandi convettori della produzione agraria, o ancora di fortissime

[3] G. GALASSO, *Il Comune dell'alto medioevo*, in G. GALASSO, *Dal comune medievale all'Unità. Linee di storia meridionale*, Bari 1969, specialmente pp. 7-10; si veda anche la lucida impostazione di M. DEL TREPPO, *Medioevo e Mezzogiorno: appunti per un bilancio storiografico, proposte per un'interpretazione*, in G. ROSSETTI (ed), *Forme di potere e struttura sociale in Italia nel Medioevo*, Bologna 1977, pp. 249-284, specialmente pp. 252 ss. e nota 11.

[4] P. CORRAO, *Centri e periferie nelle monarchie meridionali del tardo medioevo. Note sul caso siciliano*, in G. CHITTOLINI - A. MOLHO - P. SCHIERA (edd), *Origini dello stato. Processi di formazione statale in Italia fra medioevo ed età moderna* (Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento. Quaderni, 39), Bologna 1994, pp. 187-206.

roccaforti militari vocate al controllo territoriale su vasta scala come Castrogiovanni (Enna)[5].

Le città siciliane giungono nell'XI secolo alla svolta della costituzione del potere normanno con fisionomie relativamente delineate, che esprimono, con grande varietà, l'esistenza di comunità strutturate. In molti casi, la conquista è un succedersi di capitolazioni di centri urbani fortificati che controllano almeno militarmente il territorio. Questa caratteristica della costruzione del dominio territoriale unitario ha come diretta conseguenza il riconoscimento delle consuetudini locali, a meno che fossero *manifestissime* in contrasto con la legislazione regia, l'estensione e il consolidamento dei privilegi di molte città non ancora strutturate, e fa risultare un ordinamento molto variegato, nel quale emergono realtà molto privilegiate; impossibile non fare riferimento, in proposito, a Messina, grande porto e chiave della duplice articolazione, siciliana e continentale, del dominio degli Altavilla. Nell'epoca di Guglielmo II si giunge al riconoscimento generalizzato delle consuetudini, che diventano un punto di riferimento permanente, spesso invocato ritualmente e opportunisticamente nel corso delle vicende successive del confronto fra città e Corona.

L'epoca di Federico II, al di là dei luoghi comuni storiografici sulle tendenze accentratrici e anticittadine dello Svevo, vedeva una certa valorizzazione della rete di centri urbani del regno – che lo Svevo tentava pure di rafforzare con fondazioni *ex novo*, peraltro non fortunatissime – all'interno dell'organizzazione monarchica. In tal senso va letta l'istituzione di assemblee provinciali periodiche con l'intervento di rappresentanti delle città, la conferma di «omnes bonos usus et consuetudines quibus consueverunt vivere tempore regis Guillelmi», il riconoscimento alle *universitates* del diritto di costituirsi come parte nelle cause giudiziarie, la considerazione delle comunità come enti collettivi responsabili dei delitti commessi nel loro territorio e dell'esazione fiscale locale[6].

[5] Per un panorama generale degli insediamenti in Sicilia, si vedano M. AYMARD - H. BRESC, *Problemi di storia dell'insediamento nella Sicilia medievale e moderna*, in «Quaderni Storici», 24, 1973, pp. 945-976; F. MAURICI, *Castelli medievali in Sicilia. Dai bizantini ai normanni*, Palermo 1992.

[6] S. TRAMONTANA, *Città, ceti urbani e connessione fra possesso fondiario e potere nella monarchia di Ruggero II*, in *Società, potere e popolo nell'età di Ruggero II*, Atti delle terze Giornate normanno-sveve, Bari 1979, pp. 157-172.

Il mondo delle città tardomedievali isolane è l'erede di questo, delineatosi in epoca normanna e sveva, descritto precocemente nel XII secolo dal geografo Edrisi, che rappresenta il regno di Ruggero II a partire da una rete di centri urbani di varia dimensione, ma tutti dotati delle caratteristiche essenziali di punto di riferimento per il territorio, di concentrazione della popolazione, di sede dei servizi infrastrutturali dell'economia[7].

La rivolta del Vespro del 1282, d'altronde, è un fatto essenzialmente urbano, che si svolge e si decide in centri grandi e medi (Palermo, Messina, Corleone), come pure ha largo spazio l'elemento urbano nel sistema politico che i re aragonesi realizzano nel regno di nuova acquisizione. E ancora di origine urbana è gran parte della nuova aristocrazia del regno rinnovato dalla dinastia siculo-catalana di Federico III[8].

## 3. *Verso il 'secolo delle città'*

In vario modo, la svolta rappresentata dalla fine del XIII secolo è stata sottolineata fin dagli studi più tradizionali sulle istituzioni e la legislazione cittadina. Giocano in tal senso i diversi orientamenti strutturali della monarchia catalana di Sicilia rispetto alle tendenze più accentratrici di epoca normanna e sveva, largamente presenti pure in epoca angioina; l'accentuarsi dell'integrazione delle strutture cittadine negli apparati della monarchia e il parallelo consolidamento del ceto dirigente e delle istituzioni locali come corpi strutturati e privilegiati, in rapporto contrattuale con la Corona; tutti questi fattori configurano un sistema politico che ha nelle città e nelle oligarchie cittadine uno dei suoi numerosi poli.

Si delinea nel Trecento, e si conferma nel Quattrocento in Sicilia un modello di città pienamente e funzionalmente inserita a livello istituzionale e politico nelle strutture del regno, disegnando due livelli, distinti ma integrati, di amministrazione e di governo. Attraverso il progressivo assorbimento delle cariche regie locali da parte delle oligarchie si avvia la costruzione di un sistema policentrico, dove, al di là di ogni distinzione giuridica, la città è nei fatti pienamente configurata come soggetto

[7] Si veda il testo in *Biblioteca arabo-sicula*, a cura di M. AMARI, 2 voll., I, Palermo 1880, pp. 31-133.

[8] E.I. MINEO, *Nobiltà di stato. Famiglie e identità aristocratiche nel tardo medioevo. La Sicilia*, Roma 2001; P. CORRAO, *Fra dominio e politica: l'aristocrazia siciliana del XIV secolo*, in *Federico III d'Aragona, re di Sicilia (1296-1337)*, (Archivio Storico Siciliano», serie IV, 23) Palermo 1997, pp. 81-108.

corporativo definito, regolatore della vita locale e in relazione molteplice con la Corona: garante della redditività dell'imposizione fiscale, del mantenimento del consenso politico, riserva di personale di governo capace di servire la monarchia, ma anche di orientarne e condizionarne le scelte nella pratica di governo[9].

Segnale dell'importanza che i centri urbani – e dunque del potere che derivava dal loro controllo – rivestivano nel primo Trecento è la strutturazione del controllo territoriale e fiscale del regno: l'apparato pubblico veniva più chiaramente articolato in una serie di terminali periferici, i Giustizieri in ambito giurisdizionale, i Secreti e i Portulani in ambito fiscale e doganale, che avevano come sedi e punti di riferimento le maggiori realtà urbane. Se la rete dei giustizierati era quasi esclusivo appannaggio dell'aristocrazia militare, gli uffici finanziari periferici della Corona erano invariabilmente l'obiettivo delle carriere degli esponenti dei ceti urbani[10].

La rete delle comunità urbane organizzate in *universitates*, e dotate dunque di personalità collettiva, espressa in istituzioni di carattere elettivo, diveniva progressivamente uno degli assi portanti dell'organizzazione del regno. Al tempo stesso, i ceti dirigenti che avevano promosso e gestito tale trasformazione, provvedevano da un lato a consolidare un proprio spazio giurisdizionale che proteggesse e stimolasse le attività economiche urbane, dall'altro a rivendicare e ottenere un ambito fiscale proprio della città, parallelo a quello delle gabelle regie. Consuetudini, privilegi, fiscalità locale, istituzioni elettive divenivano il nucleo di identità cittadine che esercitavano un controllo sul territorio, contendendolo all'aristocrazia fondiaria, e si esprimevano essenzialmente attorno a un ceto dirigente

[9] Si veda la proposta di G. GIARRIZZO, *Introduzione*, in M. AYMARD - G. GIARRIZZO (edd), *La Sicilia* (*Storia d'Italia*. Le regioni dall'Unità a oggi, V), Torino 1987; per un quadro sintetico ma esauriente, si veda D. LIGRESTI, *Introduzione*, in D. LIGRESTI (ed), *Il governo della città. Patriziati e politica nella Sicilia moderna*, Catania 1990, pp. 10 ss. Sulla circolazione delle *élites* urbane e il rapporto con la Corte regia, si vedano P. CORRAO, *Fra città e corte. Circolazione dei ceti dirigenti nel regno di Sicilia fra Trecento e Quattrocento*, in A. ROMANO (ed), *Istituzioni politiche e giuridiche e strutture del potere politico ed economico nelle città dell'Europa mediterranea medievale e moderna. La Sicilia*, Messina 1992, pp. 13-42; B. PASCIUTA, *Gerarchie e policentrismo nel regno di Sicilia. L'esempio del tribunale civile di Palermo (sec. XIV)*, in «Quaderni Storici», 32, 1998, pp. 143-170.

[10] P. CORRAO - V. D'ALESSANDRO, *Geografia amministrativa e potere sul territorio nella Sicilia tardomedievale (secc. XII-XV)*, in G. CHITTOLINI - D. WILLOWEIT (edd), *L'organizzazione del territorio in Italia e in Germania: secoli XIII-XIV* (Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento. Quaderni, 37), Bologna 1994, pp. 395-444.

composito ma che si presentava collettivamente come espressione delle città[11].

A partire dal primo Quattrocento si verificava nelle città un aumento della conflittualità interna, dovuto al moltiplicarsi delle opportunità di ascesa sociale, dal tentativo del potere centrale di far coesistere fazioni diverse all'interno del quadro istituzionale della città, dall'estendersi delle prerogative delle comunità. Con il regno di Alfonso si apriva infine una fase in cui le spinte alla formalizzazione delle gerarchie sociali corrispondevano all'esigenza di strutturare in maniera efficiente le dinamiche fra la molteplicità dei soggetti sociali che esercitavano il potere nel regno. Tale esigenza era anzitutto derivata dalla necessità della monarchia di disporre di un quadro chiaro delle disponibilità politiche e finanziarie del regno, ma era pure collegata alla necessità di stabilizzare le gerarchie emerse nei decenni di impetuoso rivolgimento e ricambio sociale della fine del Trecento.

È dunque più che facilmente percepibile, in epoca alfonsina, un'accelerazione del processo di spostamento del baricentro dei poteri verso la sfera urbana, e di conseguente rafforzamento delle oligarchie locali. Certamente una grande aristocrazia dotata di immensi patrimoni fondiari e di poteri signorili continuava a dominare a livello sovralocale, e il circuito di potere della Corte continuava a rappresentare il veicolo principale di accesso alle rendite pubbliche, ai titoli, ai grandi *reseaux* del potere su scala anche sovranazionale. Ma il polo rappresentato dall'ambito urbano si rafforzava in misura sempre più consistente – e la moltiplicazione dei privilegi cittadini lo testimonia ampiamente –, anche in relazione al fatto che sempre meno distinti dal punto di vista dell'appartenenza sociale appaiono i diversi protagonisti della politica, dell'economia, delle finanze a livello locale e del regno nel suo complesso[12].

[11] E.I. MINEO, *Città e società urbana nell'età di Federico III: le élites e la sperimentazione istituzionale*, in *Federico III d'Aragona re di Sicilia (1296-1337)*, cit., pp. 109-149; dello stesso autore si veda inoltre *Formazione delle élites urbane nella Sicilia del tardo Medioevo. Matrimonio e sistemi di successione*, in «Quaderni Storici», 30, 1995, pp. 9-41; cfr. pure P. CORRAO, *Città ed élites urbane nella Sicilia del Tre-Quattrocento*, in «Revista d'Història Medieval», 9, 1998, pp. 171-192. Un esempio della proiezione delle *élites* urbane sul territorio in P. CORRAO, *Uomini e poteri sul territorio di Noto nel tardo medioevo*, in V. BALSAMO - V. LA ROSA (edd), *Contributi alla geografia storica dell'agro netino*, Atti delle Giornate di Studio, Noto 29-31 maggio 1998, Rosolini (Siracusa) 2001, pp. 147-158.

[12] S.R. EPSTEIN, *Potere e mercati in Sicilia. Secoli XIII-XVI*, Torino 1996, pp. 347 ss.; un'importante revisione dell'intera tematica delle città siciliane nel XV secolo si trova in F.

## 4. *Aspetti strutturali*

Le dimensioni demiche della rete di città demaniali cui si fa qui principale riferimento sono estremamente varie, e non costituiscono in sé un elemento di definizione. L'uniformità giurisdizionale e istituzionale, la sostanziale omogeneità del ceto dei *gintili homini*, la tradizione normativa coinvolgono centri di grandi dimensioni (Palermo e Messina, sempre al di sopra i 15.000 abitanti) come pure una maggioranza di città che si attestano attorno ai 5.000 e un piccolo gruppo di centri minori con 1.000-3.000 abitanti.

Altrettanto diversificata la fisionomia economica: a grandi porti mediterranei, come Palermo, Messina, Trapani e Siracusa si affiancano grossi centri convettori della produzione agricola come Caltagirone o Lentini. Realtà manifatturiere (la seta a Messina, i tessili a Noto) si accostano a centri dove prevalgono attività agricole o finanziarie. E altre, significative differenze vanno osservate fra centri maggiori e comunità di minori dimensioni, fra *terre* costiere e dell'interno, fra *terre* e *civitates*.

L'esistenza di centri di potere vescovile come a Cefalù; l'importanza del porto o del caricatore frumentario come a Termini o Licata; il possesso da parte dell'*universitas* di un contado dipendente come a Caltagirone; la collocazione in aree fortemente feudalizzate e caratterizzate da maglie insediative rade o, al contrario, in aree con accentuate caratteristiche di popolamento sparso, rispettivamente, l'entroterra trapanese o palermitano e la struttura per *casalia* dell'area nebrodense-peloritana, sono altrettanti fattori che, pur nella più scarsa articolazione sociale delle minori *universitates*, determinano differenze sensibili. Si pensi, per esempio, alle rilevanti attività armatoriali trapanesi, o al ruolo di vere e proprie dinastie di notai nel grosso centro agricolo-pastorale di Corleone.

*Civitates* e *terre* possiedono un patrimonio di diritti e di beni fondiari, e gran parte del ceto dirigente ha parte delle proprie basi economiche nello sfruttamento di tale patrimonio, sul quale esercita attraverso un sistema di affitti un controllo ferreo. Si osservi che, secondo i calcoli che si possono effettuare sui dati del *fodro* del 1283, la metà della produzione cerealicola e un terzo del patrimonio di bestiame dell'isola proviene dal territorio di grandi centri. Perfino nelle città portuali, come Agrigento,

TITONE, *Città demaniali e Corona in Sicilia 1392-1458*, tesi di dottorato di ricerca in Storia medievale, Università di Cagliari, XIII ciclo, 2002.

l'oligarchia urbana ha i propri redditi prevalentemente nello sfruttamento del patrimonio agrario del territorio[13].

Ad accomunare e a caratterizzare il modello della città demaniale siciliana tardomedievale sono però, dal punto di vista dell'economia, alcuni fattori: in primo luogo, il rivestire un ruolo centrale rispetto a un territorio agrario, e ciò ha riscontro nel conseguimento sempre più diffuso del privilegio di fiera e di mercato in città, che a volte si esplica nel possesso diretto e collettivo da parte della città di un grande patrimonio fondiario (è il caso di Caltagirone); in secondo luogo la specifica vocazione produttiva del territorio limitrofo al centro abitato: vigna, orti e colture di zucchero sono il carattere distintivo del panorama delle contrade suburbane e sono frutto e base della ricchezza del ceto eminente della città. Possessori di grandi seminativi, notai, mercanti e grandi artigiani, nerbo della società urbana, si identificano nella comune prosperità derivante dalle colture specializzate che segnano il volto dei dintorni urbani e li differenziano dall'immensa distesa di coltivazioni estensive del territorio[14].

## 5. *Diversi aspetti dell'identità*

### a. Identità costituzionale: la demanialità

Il primo elemento identitario dei centri urbani siciliani è l'appartenenza al demanio regio. Sebbene si possano trovare analogie non solo di superficie fra alcuni centri sottoposti alla giurisdizione signorile e la rete delle città regie, è a queste ultime che va fatto riferimento nell'individuazione della dimensione urbana tardomedievale.

Appartenenza al demanio regio significa piena inclusione in una comunità politica e istituzionale che determina la partecipazione a circuiti di potere e di influenza su scala amplissima. L'inclusione nello spazio pubblico della monarchia significa pure per la città peso sulle scelte della Corona, abilitazione alla rappresentanza a Corte e nelle assemblee parlamentari,

[13] Per il *fodro*, si vedano i dati in F. D'ANGELO, *Terre e uomini della Sicilia medievale*, in «Quaderni Medievali», 6, 1978, pp. 51-94. In pieno Quattrocento, nei capitoli di Agrigento si afferma che «quasi omnes massarii et probi viri de massariis et vineis vivunt» (*Capitoli inediti delle città demaniali di Sicilia I. Alcamo-Malta*, a cura di S. GIAMBRUNO - L. GENUARDI, Palermo 1918, p. 259).

[14] Per tutti questi aspetti, si veda S.R. EPSTEIN, *Potere e mercati*, cit., pp. 27-77 (dati demografici), 165 ss., 246 ss.

nonché essere la sede dei terminali giudiziari e fiscali della monarchia sul territorio, con evidente ruolo di controllo e connessi vantaggi di gestione. L'acquisizione progressiva di tutte le cariche dell'amministrazione periferica della Corona da parte degli esponenti della città, processo tipico dell'ultimo Trecento e di tutto il Quattrocento, significa per i ceti di governo il controllo diretto di cospicui bilanci, l'assunzione di *status* eminente a livello sovralocale[15]. Demanialità della città significa accesso a canali di ascesa sociale che conducono alla nobilitazione o alle cariche di Corte; ma significa anche garanzia di un rapporto continuo con la Corona e dunque di difesa e di incremento dei privilegi dei *cives*. Infine, significa l'acquisizione, dal primo Trecento, di autonomia impositiva di rilevanti proporzioni: uno spazio fiscale e finanziario autonomo si affianca a quello regio, fondando le basi per lo sviluppo di un'identità peculiare della città[16].

Per questo, quasi ossessivamente, la condizione demaniale è oggetto di continue rivendicazioni e richiesta di garanzia; qualunque testo capitolare (riguardante richieste di conferma di prerogative e privilegi) presentato alla Corona si apre invariabilmente con la richiesta di conferma della demanialità della città[17].

Un cinquantennio di dominio aristocratico sulle città e nel regno nella seconda metà del Trecento, faceva sfumare anche nei maggiori centri l'identità urbana in quella del lignaggio dominante: sulle porte di Catania venivano poste le insegne araldiche degli Alagona, mentre a Palermo sorgeva l'immensa mole del magnifico palazzo Chiaromonte (lo Steri) in alternativa anche propagandistica a qualunque edificio pubblico, regio o cittadino[18]. In risposta a ciò, ristabilitasi l'autorità monarchica alla fine

[15] P. CORRAO, *Fra città e Corte*, cit.

[16] Per un'informazione sulla fiscalità urbana e regia, si vedano G. DI MARTINO, *Il sistema tributario degli aragonesi in Sicilia*, in «Archivio Storico Siciliano», 4-5, 1938-1939, pp. 83-145; R.M. DENTICI BUCCELLATO, *Fisco e società nella Sicilia aragonese. Le pandette delle gabelle regie del XIV secolo (Acta Curie Felicis Urbis Panormi, 2)*, Palermo 1983.

[17] Si veda, per molti esempi, la silloge delle fonti capitolari *Capitoli inediti delle città demaniali*, cit.

[18] Per Catania, si veda A. GIUFFRIDA, *Il cartulario della famiglia Alagona di Sicilia. Documenti 1337-1386*, Palermo - Saõ Paulo 1978; P. SARDINA, *Tra l'Etna e il mare*, Messina 1994; per Palermo, M. SCARLATA, *Una famiglia della nobiltà siciliana nello spazio urbano e nel territorio tra XIII e XIV secolo*, in «Quaderni Medievali», 11, 1981, pp. 67-83; della stessa autrice si veda anche *I Chiaromonte a Palermo nel secolo XIV: uso della città e gestione economica*, in «Bullettino dell'Istituto Storico Italiano per il Medioevo e Archivio Muratoriano», 90,

del secolo, il primo provvedimento del Parlamento convocato a Siracusa nel 1398 *pro reformatione regni* e dominato dalle oligarchie urbane era la promulgazione di un elenco che fissava *semel pro semper* l'appartenenza al demanio di una rete di una quarantina di centri urbani, fra i quali erano incluse le maggiori città e i luoghi strategici per il controllo e l'organizzazione produttiva, fiscale e giurisdizionale del territorio. Veniva così sottratto per sempre, in linea di principio, all'influenza diretta dell'alta aristocrazia militare il nucleo fondamentale dei centri abitati del regno, che venivano così definitivamente consegnati al governo dei ceti dirigenti locali[19].

A dispetto di ciò, la politica di re Alfonso, nella prima metà del Quattrocento, metteva apparentemente in forse la condizione demaniale di molti centri, ceduti a esponenti dell'aristocrazia dietro corresponsione di cospicui servizi alla Corte. La mobilitazione delle città cedute mostrava carattere corale: vescovi e ufficiali cittadini, e il complesso del ceto dirigente non cessavano di operare per il riscatto della città, per il ristabilimento del carattere fondamentale che faceva di ciascun centro urbano anche un centro di potere nel sistema politico del regno[20].

### b. Identità giurisdizionale: la normativa

Al di là dell'indubbia antichità di alcune fonti normative (le consuetudini, alcuni privilegi), il nucleo fondamentale di esse (la massa dei privilegi e, specie per i centri minori, i «capitoli») è attribuibile a un periodo

1982-83, pp. 303-329. In generale, per il ruolo egemonico dell'aristocrazia trecentesca nelle città, si veda E. MAZZARESE FARDELLA, *L'aristocrazia siciliana nel secolo XIV e i suoi rapporti con le città demaniali: alla ricerca del potere*, in R. ELZE - G. FASOLI (edd), *Aristocrazia cittadina e ceti popolari nel tardo Medioevo in Italia e in Germania* (Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento. Quaderni, 13), Bologna 1984, pp. 177-194.

[19] Si vedano i testi delle delibere parlamentari in *Capitula regni Siciliae: quae ad hodiernum diem lata sunt, edita cura ejusdem Regni Deputatorum*, a cura di A. ROMANO, Soveria Mannelli (Catanzaro) 1999; per le caratteristiche del Parlamento, P. CORRAO, *Governare un regno. Potere società e istituzioni in Sicilia fra Trecento e Quattrocento*, Napoli 1991, pp. 108 ss.

[20] Sulla pratica dell'impignoramento delle città demaniali e sulla politica finanziaria di Alfonso V, in generale, si veda C. TRASSELLI, *Sul debito pubblico in Sicilia sotto Alfonso V d'Aragona*, in «Estudios de Historia Moderna», 6, 1956; P. CORRAO, *Amministrazione ed equilibri politici nel regno di Sicilia (1416-1443)*, in G. D'AGOSTINO - G. BUFFARDI (edd), *XVI Congresso Internazionale di Storia della Corona d'Aragona, Atti*, 2 voll., Napoli 2000, I, p. 179-198.

che va dal primo XIV al XV secolo, o in tale periodo trova la sua formalizzazione. Se il riferimento alle *consuetudines* è presente nelle fonti fin dall'età normanna, la stragrande maggioranza dei testi scritti di tale natura risale non oltre la seconda metà del XIII secolo, e si colloca per la maggior parte nel XIV[21].

In questo torno di tempo, con le inevitabili generalizzazioni, va collocata dunque la definitiva fissazione del patrimonio normativo che costituì fino alle codificazioni moderne uno dei tratti costitutivi, forse il più importante, dell'identità cittadina. Questo patrimonio, dal carattere estremamente composito ed eterogeneo, è composto da elementi diversi che risultano accomunati però almeno da un fattore: il duplice intervento, nella formazione e nella definizione delle fonti normative, della comunità, o meglio dell'oligarchia dominante a livello locale, e del potere regio; il ruolo rispettivo dei due soggetti è variabile e sostanzialmente differente per ciascuna delle tipologie normative, che vanno allora distinte per quanto possibile e correttamente collocate nel tempo.

Le consuetudini cittadine vanno raramente oltre il campo del diritto privato, e invano vi si cercherebbero tracce di una peculiare traduzione di tradizioni normative in organizzazioni istituzionali di carattere pubblicistico. E tuttavia, la vastità della materia cui si riferiscono, la complessità delle derivazioni e dei prestiti reciproci fra le diverse comunità, l'evidente antichità delle norme che vi si sedimentarono le rende il nucleo più caratteristico dell'identità della comunità che le esprimeva. La minuziosa regolamentazione dei contratti privati, dei rapporti di lavoro, del sistema dei pedaggi, dell'arbitraggio, e, soprattutto, dei regimi matrimoniali, dotali, successori, testamentari esprime le radici profonde dell'identità della comunità urbana[22].

21 Si vedano E.I. MINEO, *Città e società*, cit., e, dello stesso autore, *Nobiltà*, cit., p. 53 ss.

22 I testi delle consuetudini sono raccolti in L. SICILIANO VILLANUEVA, *Raccolta delle consuetudini siciliane con introduzione ed illustrazione storico-giuridica*, Palermo 1859; V. LA MANTIA, *Antiche consuetudini delle città di Sicilia*, Palermo 1900, oltre alle numerose edizioni relative alle singole città. Per le linee interpretative, si veda il dibattito fra F. CALASSO, *La legislazione statutaria nell'Italia meridionale*, Bologna 1929, e M. GAUDIOSO, *Natura giuridica delle autonomie cittadine nel «Regnum Sicilie»*, Catania 1952. Ma si vedano pure: F. CALASSO, *La dottrina degli statuti per l'Italia meridionale*, in «Rivista Storica del Diritto Italiano», 1, 1928; E. BESTA, *Il diritto pubblico in Italia meridionale dai Normanni agli Aragonesi*, Padova 1929; M. GAUDIOSO, *Lineamenti di una dottrina della consuetudine giuridica buona e approvata per le città del «Regnum Siciliae»*, in «Rivista Storica del Diritto Italiano», 1948 e, dello stesso autore, *Un esemplare inedito delle consuetudini giuridiche di*

La seconda tipologia è quella dei privilegi. Si tratta di atti del sovrano, che contengono la concessione perpetua di prerogative che possono presentarsi come originali o rappresentare la pretesa traduzione di norme consuetudinarie[23]. Tuttavia, va tenuto presente che la comunità cittadina non è estranea alla formulazione del privilegio stesso. Non di atto unilaterale del sovrano si tratta, ma del risultato di un lungo misurarsi

*Messina*, Catania 1936; V. GIUFFRIDA, *Sulla formazione delle consuetudini giuridiche delle città di Sicilia*, in «Archivio Storico per la Sicilia Orientale», 5, 1908, pp. 186-214; G. LA MANTIA, *Su l'espressione «Consuetudine generale del regno» adoperata in Sicilia nel 1408 e su le consuetudini distinte con quella denominazione*, in «Archivio Storico Siciliano», NS, 43, 1921, pp. 162-202. Tali studi sono peraltro l'approdo di una tradizione di indagini condotta parallelamente all'attività di edizione di cui si è detto: si vedano, oltre alle ricche introduzioni delle raccolte di Siciliano Villanueva e di La Mantia, F. CICCAGLIONE, *Le origini delle consuetudini sicule*, in «Rivista italiana per le scienze giuridiche», 31, 1901; E. BESTA, *Intorno alla formazione delle consuetudini di Messina*, in «Archivio Storico per la Sicilia Orientale», 5, 1908, pp. 62-70. Fra gli studi più recenti, si veda A. ROMANO, *Fra assolutismo regio ed autonomie locali*, in A. ROMANO (ed), *Cultura ed Istituzioni nella Sicilia medievale e moderna*, Soveria Mannelli (Catanzaro) 1992, pp. 43 ss.; fortemente polemico, a partire da un'interpretazione più tradizionale della legislazione federiciana, F. MARTINO, *Federico II e le autonomie locali. Considerazioni sulla formula «Consuetudines approbatae»*, in «Studi Senesi», 103, 1991, pp. 427-455; equilibrata la lucida posizione di M. CARAVALE, *La legislazione statutaria dell'Italia meridionale e della Sicilia*, in A. MATTONE - M. TANGHERONI (edd), *Gli statuti sassaresi. Economia, società, istituzioni a Sassari nel Medioevo e nell'Età moderna*, Sassari 1986, pp. 191-211. Sulla circolazione dei modelli dei testi normativi, si veda V. LA MANTIA, *Testo antico delle consuetudini di Messina adottato in Trapani (1331)*, Palermo 1901; C. TRASSELLI, *I privilegi di Messina e di Trapani (1160-1359), con un'appendice sui consolati trapanesi nel secolo XV*, Palermo 1949.

[23] Raccolte di privilegi delle città siciliane: M. DE VIO, *Foelicis et fidelissimae urbis panormitanae privilegia*, Palermo 1706; C. GIARDINA, *Capitoli e privilegi di Messina*, Palermo 1937; V. DI GIOVANNI, *Notizie storiche della città di Alcamo, seguita da capitoli, gabelle, privilegi della città*, Palermo 1886; L. TIRRITO, *Statuti, capitoli e privilegi della città di Castronuovo di Sicilia*, Palermo 1887; A. FLANDINA, *Il codice Filangieri e il codice Speciale. Privilegi inediti della città di Palermo*, Palermo 1891; S. RANDAZZINI, *I reali privilegi riguardanti il patrimonio feudale di Caltagirone*, Caltagirone 1896; V. LA MANTIA, *I privilegi di Messina (1129-1816). Note storiche con documenti inediti*, Palermo 1897; G. LA MANTIA, *Messina e le sue prerogative dal regno di Ruggero II (1130-1154) alla coronazione di Federico II aragonese (1296). Elenco delle prerogative di Messina ..., Capitoli di Messina del 1296*, in «Archivio Storico Siciliano», NS, 41, 1916, pp. 491-531. Per la genesi dei privilegi in ambiente cittadino, si veda F. MARTINO, *Una ignota pagina del Vespro: la compilazione dei falsi privilegi messinesi*, in «Archivio Storico Messinese», 57, 1994, pp. 19-76; C. TRASSELLI, *I privilegi di Messina e di Trapani (1160-1359), con un'appendice sui consolati trapanesi nel secolo XV*, Palermo 1949; in generale, sulla normativa urbana, si vedano gli aggiornamenti segnalati in P. CORRAO, *Schede di bibliografia statutaria italiana. Sicilia*, in *Bibliografia Statutaria Italiana 1985-1995* (Biblioteca del Senato della Repubblica), Roma 1998, pp. 115-118 e i successivi aggiornamenti telematici (http://www.statuti.unibo.it/default.htm).

dei rapporti di forza fra oligarchie locali e Corte; del risultato di una contrattazione fra interessi cittadini e necessità della monarchia di assicurarsi il consenso attraverso la concessione o la sanzione di prerogative, in genere di monopolio o di foro giudiziario, rivendicate dalle città.

Valga come esempio quello del privilegio di foro palermitano, del quale la città chiede e ottiene ripetutamente la conferma, dopo averne fabbricato un falso che si voleva risalisse all'epoca di Federico II[24]. Il contenuto dei privilegi regi dunque va ascritto all'elaborazione dei ceti dirigenti cittadini, non meno che quello delle consuetudini, trascritte ed emendate nell'applicazione nelle corti locali, o dei capitoli, formulati in ambiente cittadino e approvati dal re con poche eccezioni.

Se il conseguimento dei privilegi di foro o di annona da parte dei centri maggiori, più dotati di potere contrattuale, – e magari più attrezzati per l'esercizio di tali prerogative – è piuttosto risalente, va pure qui notato che l'estensione di alcuni privilegi caratteristici dei grandi centri a quelli minori, la conferma definitiva delle prerogative chiave dell'autonomia amministrativa e delle esenzioni tributarie sono fenomeni caratteristici del XIV secolo.

Infine, i «capitoli». Frutto ancor più caratteristico di un rapporto di carattere pattista fra monarchia e corpi collettivi cittadini, tali testi contengono prevalentemente provvedimenti richiesti in forma di supplica al sovrano, relativamente a conferma di privilegi già goduti, all'estensione di questi, alla fissazione demaniale dello *status* della città, a questioni di carattere contingente. Sono l'espressione della dinamica capacità di contrattazione delle comunità, della trasformazione della loro struttura interna, del continuo, inevitabile mutare dei rapporti di forza fra città e monarchia, fra città e città, fra gruppi e fazioni all'interno delle città stesse. E non è un caso che tale produzione si intensifichi nel tardo XIV secolo, quando in Sicilia si va risolvendo la crisi delle strutture monarchiche che accompagnò la difficile congiuntura dei decenni centrali del secolo, per divenire frutto di una prassi costante nel secolo successivo, nel clima contrattuale che caratterizza i rapporti fra corona e comunità in età alfonsina[25].

[24] B. Pasciuta, *Costruzione di una tradizione normativa: il «privilegium fori» dei cittadini di Palermo e la sua utilizzazione nel secolo XIV*, in «Rivista di Storia del Diritto Italiano», 66, 1993, pp. 239-297.

[25] S.R. Epstein, *Governo centrale e comunità del demanio nella Sicilia tardomedievale: le fonti capitolari*, in *Atti del XIV Congresso di storia della Corona d'Aragona*, III: *Presenza ed*

I contenuti del *corpus* dei privilegi e dei capitoli mostrano l'incessante riproposizione da parte della città degli elementi costitutivi dell'identità: al centro di tutto, il privilegio di foro, che delimita lo spazio giurisdizionale della città e funziona da tutela dei *cives* in ogni parte del regno[26]. Ma altri elementi caratterizzanti della normativa urbana vanno qui citati: la regolamentazione delle giurisdizioni fra ufficiali regi e cittadini, la fissazione di uno spazio riservato alla fiscalità urbana, la proiezione sul territorio della regolamentazione delle attività economiche prodotta dalla città.

Gran parte degli archivi delle città siciliane conservano dei codici, per lo più di redazione cinque e seicentesca denominati in genere «Libri rossi». Si tratta di compilazioni di natura pubblica o privata che tendono a raccogliere, a fini pratici, ma anche celebrativi, l'intero *corpus* normativo sedimentatosi nel tempo attraverso la giustapposizione di privilegi, le successive redazioni delle consuetudini, l'accoglimento di «capitoli» da parte del sovrano. Non importa qui entrare nel merito della struttura – più o meno capace di coordinare la sedimentazione normativa – e dell'attendibilità filologica di queste raccolte, ma vogliamo rilevare come la tipologia del «Libro rosso» testimoni come il complesso del patrimonio normativo della città sia oggetto di cura nel tempo e di

*espansione della Corona d'Aragona in Italia* (secc. XIII-XV), Sassari 1996, pp. 383-415, che fornisce pure un accurato ed esaustivo repertorio della documentazione capitolare edita e inedita. Principali edizioni di capitoli cittadini di età aragonese, oltre alle citate opere di De Vio e Giardina e alla silloge *Capitoli inediti delle città demaniali*, cit.: V. PARISI, *Capitoli e ordinazioni della felice e fedelissima città di Palermo sino al corrente anno 1768*, Palermo 1760-1768; A. FLANDINA, *Statuti, ordinamenti e capitoli della città di Polizzi*, Palermo 1876; F.G. SAVAGNONE, *Capitoli inediti della città di Palermo*, in «Archivio Storico Siciliano», NS, 26, 1901, pp. 84-109; F. LA MANTIA, *Capitoli inediti della città di Sciacca del secolo XV*, Sciacca 1908; G. VERDIRAME, *Un saggio dei più antichi capitoli concessi da re Alfonso d'Aragona alla città di Catania*, in *Studi storici e giuridici dedicati e offerti a Federico Ciccaglione nella ricorrenza del XXV anniversario del suo insegnamento*, 3 voll., Catania 1909, I, pp. 438-465; M. CATALANO TIRRITO, *I più antichi capitoli di Catania (1392)*, in «Archivio Storico per la Sicilia Orientale», 6, 1909, pp. 243-257; G. LA MANTIA, *I più antichi capitoli della città di Palermo e le condizioni della città dal 1354 al 1392*, in «Archivio Storico Siciliano», NS, 40, 1915, pp. 390-444 e, dello stesso autore, *Capitoli e statuti amministrativi dell'isola di Malta approvati dai re o Viceré di Sicilia (1130-1530)*, in «Archivio Storico di Malta», 1936-1937, pp. 1-17.

[26] D. PUZZOLO SIGILLO, *Origine e vicende della magistratura d'appello in Messina dall'epoca normanna ai nostri giorni*, in «Atti della regia Accademia Peloritana», 23, 1926, pp. 270-336; A. ROMANO, *Tribunali, giudici e sentenze nel «regnum Siciliae» (1130-1516)*, in J.H. BAKER (ed), *Judicial Records, Law Reports and the Growth of the Case-Law*, Berlin s.d., pp. 211-301, specialmente p. 240; B. PASCIUTA, *Costruzione*, cit.

celebrazione come elemento costitutivo di lungo periodo dell'identità urbana: il codice appare sempre impreziosito da miniature, stemmi della città e delle maggiori famiglie, e solennemente conservato nel palazzo civico[27].

c. Identità istituzionale: magistrature elettive e governo urbano

Se i problemi relativi alla normativa appaiono costitutivi per la definizione dello *status* stesso delle città all'interno del regno, la questione rimanda inevitabilmente a quella, parallela, della definizione dell'identità cittadina attraverso la costituzione di strutture istituzionali che ne fanno un soggetto capace di agire politicamente, esprimendo in strumenti dotati di autorità giurisdizionale gli interessi e le esigenze della comunità o dell'oligarchia che la controlla.

Dall'inizio del XIV secolo le magistrature urbane delle città regie divengono interamente elettive, compresa la massima autorità locale, il Baiulo, originariamente funzionario regio. Parallelamente, si stabilisce una struttura uniforme delle amministrazioni dei maggiori centri demaniali, fondata su due collegi, dei Giudici e dei Giurati, rispettivamente con competenze giudiziarie e amministrative e con diversa connotazione sociale dei membri (giurisperiti, notai e artigiani)[28].

Formalmente, i limiti della giurisdizione cittadina sono solidamente fissati dalla riserva al Capitano regio della giustizia penale e dall'esistenza di una gerarchia di corti d'appello a livello centrale. Ma, nel corso del Trecento,

[27] Sui «Libri rossi», si veda A. ROMANO, *Fra assolutismo regio ed autonomie locali. Note sulle consuetudini delle città di Sicilia*, in A. ROMANO (ed), *Cultura ed Istituzioni*, cit., pp. 9-70; specialmente pp. 45 ss.; F. LA COLLA, *La storia delle municipalità siciliane e il «libro rosso» della città di Salemi*, in «Archivio Storico Siciliano», 8, 1883, pp. 416-443; F. NAPOLI, *Il Libro Rosso della città di Mazara*, in «Archivio Storico Siciliano», serie III, 4, 1950-1951, pp. 317-342.

[28] Sulle istituzioni delle città demaniali siciliane, si vedano F. POLLACI NUCCIO, *Introduzione*, in *Acta Curie Felicis Urbis Panormi*, I: *Registri di lettere, gabelle e petizioni, 1274-1321*, a cura di F. POLLACI NUCCIO - D. GNOFFO, rist. anast. Palermo 1986; L. GENUARDI, *Il comune nel medioevo in Sicilia. Contributo alla storia del diritto amministrativo*, Palermo 1921; G.C. SCIACCA, *Patti e l'amministrazione del Comune nel medioevo*, Palermo 1907; L. SORRENTI, *Le istituzioni comunali di Troina in età aragonese*, in «Archivio Storico Siciliano», 1978, pp. 121-168. A. BAVIERA ALBANESE, *Saggio introduttivo*, in *Acta Curie felicis urbis Panormi*, III, a cura di L. CITARDA, Palermo 1984; E.I. MINEO, *Città e società*, cit.; B. PASCIUTA, *In regia Curia civiliter convenire. Giustizia e città nella Sicilia tardomedievale*, Catania 2001, pp. 101 ss.

si moltiplicano le concessioni di privilegi di foro e l'istituzione di giudici d'appello elettivi a livello locale. Il progressivo deperimento degli uffici dei Giustizieri territoriali e la loro sostituzione di fatto con i Capitani regi in ciascun centro demaniale accentuano poi il processo di localizzazione dell'amministrazione regia, fino a giungere all'accoglimento delle ripetute richieste di riservare ai cittadini del luogo la carica capitaniale; si estende così, indirettamente, l'influenza dei ceti dirigenti cittadini sui diversi livelli dell'amministrazione locale e periferica[29].

Ma è nell'ambito finanziario e fiscale che la caratterizzazione dell'*universitas* come soggetto autonomo e al tempo stesso strettamente integrato nelle strutture della monarchia si rivela con maggiore chiarezza; a partire dal XIV secolo, le competenze delle oligarchie cittadine strutturate attorno agli uffici del governo locale si estendono progressivamente nei centri più rilevanti. Autonomia impositiva per la fiscalità indiretta, compiti di ripartizione delle quote della fiscalità diretta si affiancano al controllo dei prezzi e del mercato del lavoro fra i compiti degli ufficiali cittadini.

L'esistenza di magistrature urbane espresse direttamente dalla città è legata alla definizione di spazi appositi ed esclusivi per l'esercizio delle attività di governo della città: logge e palazzi civici, fra Trecento e Quattrocento, sostituiscono le chiese nell'ospitare le sedute delle corti e delle assemblee cittadine. A volte la sede del governo urbano diviene oggetto di cura edilizia che ne sottolinea il carattere simbolico, come avviene a Palermo nel XV secolo, con la ricostruzione del Palazzo Pretorio per opera di uno dei maggiorenti dell'*universitas*, che occupa per decenni la massima carica cittadina[30].

La solennizzazione dell'espressione istituzionale della città percorre pure altre vie: già nel primo XIV secolo, Palermo trasforma la denominazione del Baiulo in quella, di ispirazione classica, di Pretore. Nel corso dei decenni seguenti, la stesso processo riguarda Catania (dove il Baiulo assume il titolo di Patrizio) e Siracusa (Senatore); in quest'ultimo caso, nella relativa supplica al sovrano, l'antica metropoli bizantina ricorda l'illustre passato e dichiara esplicitamente di volersi così differenziare dal governo di centri meno prestigiosi. Gli stessi centri maggiori, dopo il Quattrocento attribuiscono il titolo di Senato ai collegi di governo urbano, con gli stessi scopi celebrativi dei titoli assunti dai massimi ufficiali.

[29] P. Corrao - V. D'Alessandro, *Geografia amministrativa*, cit.

[30] E.I. Mineo, *Gli Speciale. Nicola Viceré e l'affermazione politica della famiglia*, in «Archivio Storico per la Sicilia Orientale», 79, 1983, pp. 287-371.

Le magistrature cittadine esprimono anche in altro modo la consapevolezza di un'identità forte e radicata: la produzione documentaria dal primo XIV secolo diviene oggetto di estrema cura: le cancellerie cittadine elaborano formulari e stili spesso ricchi di riferimenti colti, come pure *topoi* retorici di stampo umanistico, rendendo riconoscibile, anche a livello documentario, l'appartenenza della documentazione conservata. La straordinaria uniformità formale e stilistica delle missive messinesi, l'articolazione della cancelleria e dell'archivio palermitano, la regolarità delle procedure di produzione degli atti, verificabile anche nei centri minori, attestano l'esistenza di un importante elemento di riconoscimento della comunità in una tradizione scritturale e cancelleresca che è anche espressione del rilevantissimo ruolo del ceto notarile nel governo della città[31].

## d. Identità comunitaria: l'«Universitas» e i «cives»

Differenze significative si rilevano nella diversa denominazione attribuita ai centri abitati: la sola *urbs*, Palermo, deve tale qualifica, sempre retoricamente costituita in base a riferimenti classici, alla tradizionale denominazione di città per antonomasia dettata dalla tradizione araba (la *medina*) e dal privilegio di residenza della Corte regia ottenuto nel XII secolo. Gli altri centri, a prescindere dalle dimensioni, sono denominati *civitates* se sedi vescovili (la grande Catania o la piccola Cefalù), e con il termine tradizionale di *terre* (che esprime la funzione integrata

[31] F. POLLACI NUCCIO, *Dell'Archivio comunale, suo stato, suo ordinamento*, Palermo 1892; C.A. GARUFI, *Il comune di Palermo e il suo archivio nei secoli XIII a XIV. Studi storico-diplomatici. Contributo alla storia dell'origine dei Comuni in Sicilia*, Palermo 1901; F. MAGGIORE PERNI, *Il senato e l'amministrazione municipale di Palermo dai tempi più antichi al 1860*, Palermo 1902; A. CUTRERA, *Dell'archivio del Senato di Trapani dal secolo XIV al XVI*, Trapani 1917; esempi della produzione delle officine scrittorie delle città siciliane sono numerose lettere delle *universitates* di Palermo, di Messina e di Catania conservate fra le *Cartas Reales* dell'Archivo de la Corona de Aragón di Barcellona, soprattutto per l'epoca di Alfonso V. La cancelleria dell'*universitas* di Palermo è ricostruibile dall'abbondante produzione documentaria edita in *Acta Curie Felicis Urbis Panormi*, I, cit.; III, a cura di L. CITARDA, Palermo 1984; IV, a cura di M.R. LO FORTE, Palermo 1985; V, a cura di P. CORRAO, Palermo 1986; VI, a cura di L. SCIASCIA, Palermo 1987; VIII, a cura di C. BILELLO - A. MASSA, Palermo 1988; IX, a cura di C. BILELLO - F. BONANNO - A. MASSA, Palermo 1999; X, a cura di D. SANTORO, Palermo 2002; XI, a cura di P. SARDINA, Palermo 1994; XII, a cura di P. SARDINA, Palermo 1996. Sul ruolo dei notai in ambito urbano, si veda B. PASCIUTA, *I notai a Palermo nel XIV secolo. Uno studio prosopografico*, Soveria Mannelli (Catanzaro) 1995.

del territorio e del centro abitato) negli altri casi. Ma le differenze di rango adombrate da queste denominazioni non cancellano l'uniformità attribuita alla dimensione comunitaria dei centri demaniali.

La documentazione delle cancellerie cittadine fa riferimento alla comunità utilizzando il termine di *universitas*, che è la definizione formale di una personalità giuridica dai tratti non distintamente delineati, ma assolutamente chiara nella prassi. L'*universitas civium* figura come soggetto di atti solenni o di natura onerosa, nella corrispondenza con il sovrano, o nell'approvazione dei conti civici o ancora nella garanzia di solvibilità fiscale, dove invece l'amministrazione ordinaria vede agire in prima persona gli ufficiali cittadini[32].

Espressione solo in alcuni casi di un effettivo organo assembleare o consiliare allargato, il termine designa un'astrazione che fa riferimento alla condizione comunitaria dei *cives* di coloro cioè che godono individualmente e collettivamente dei privilegi della città.

*Universitas* è il nome collettivo dei *cives*, il concetto nucleare dell'identità comunitaria che fin dal XIII secolo aveva trovato espressione e rivendicazione in titoli onorifici attribuiti dalla Corona ai singoli centri: Palermo *felix*, Castrogiovanni *inespugnabilis*, Catania *clarissima*. Retoricamente agganciate come le denominazioni degli ufficiali cittadini, alla tradizione classica, le titolazioni vengono assunte come elemento non solo onorifico, ma denotativo della realtà comunitaria, fino a entrare nell'uso notarile con formule di abbreviatura (come *f.u.p.* per *felix urbs panormi*).

C'è da chiedersi se tale dimensione comunitaria trovi espressione al di là di tali definizioni. Se un'identità collettiva dei *cives* di un centro demaniale si manifesti anche in forme cerimoniali e se l'appartenenza alla comunità sia definita da regole formali che sanciscono doveri contributivi e diritti al godimento di privilegi.

Elementi di tal genere possono trovarsi da un lato nelle consuetudini cittadine e dall'altro nella prassi della ritualità legata alle ricorrenze religiose o alle solennità pubbliche.

[32] P. CORRAO, *Assemblee municipali nella Sicilia tardomedievale: una nota sul caso maltese*, in K. GOTIFRIDE, *Miscellanea in onore di Godfrey Wettinger*, Malta 1999, pp. 37-45; *Acta iuratorum et consilii civitatis et insulae Maltae*, a cura di G. WETTINGER, Palermo 1993; A. TRIPOLI, *Amministrazione cittadina e oligarchia urbana a Palermo nella prima metà del Quattrocento*, tesi per il dottorato di ricerca in storia medievale, VI ciclo, Università di Palermo 1995, pp. 124 ss.; più diffusamente, F. TITONE, *Città demaniali e Corona in Sicilia*, cit., pp. 71-90.

La luminaria di agosto la cui celebrazione è attestata a Palermo nel Trecento è un'occasione esemplare per la rappresentazione del corpo comunitario: essa è regolata da un *Ordo Cereorum* (noto per il 1385) e prevede la processione lungo i luoghi di culto della città di un corteo guidato dall'arcivescovo e da altri prelati, seguiti dai *milites* e dai giurisperiti, che contribuiscono con un grande cero per ciascun ceto, e chiusa da un gruppo di rappresentanti dei mestieri artigianali, pure muniti di ceri votivi[33]. La struttura del corteo, articolata per «ceti», appare differente da quella prevista, in altri centri, per cerimonie politiche quali le visite del re o dei viceré, dove sono gli ufficiali cittadini a figurare come soggetti delle operazioni rituali.

Quanto alla definizione della *civilitas*, o dell'attribuzione della qualifica di *habitator* nel caso dei centri minori, i testi consuetudinari fissano regole rigide, relative alla durata della residenza in città, al contrarvi matrimonio, all'esercizio effettivo di attività e al possesso di patrimoni nel territorio urbano. Una realtà come quella siciliana, segnata da flussi di immigrazione a largo raggio cospicui, costanti e socialmente molto vari – dai *laboratores* salariati calabresi ai mercanti toscani – e da una mobilità interna al regno di elevata entità, richiede la regolamentazione dell'accesso alla comunità definita dal godimento dei privilegi[34].

Va sottolineato, d'altronde, che l'identità di *civis* è l'unica identità giuridica riconoscibile nel regno, al di là dell'appartenenza a comunità politiche più vaste, come quella monarchica. Si è *fideles* del sovrano, ma l'identificazione degli individui passa esclusivamente attraverso l'appartenenza a una comunità urbana.

Infine, la questione della proiezione rappresentativa della città all'esterno. Gli organi del governo urbano designano e investono del ruolo di rappresentanza a Corte o presso altre città dei *cives* con mandati precisi o con attribuzioni plenipotenziarie. I *sindici* dell'*universitas*, sempre membri influenti del ceto di governo, esprimono nelle assemblee parlamentari, nei

[33] *Acta Curie Felicis Urbis Panormi*, V: *Registri di lettere ed arti (1328-1333)*, a cura di P. CORRAO, Palermo 1986, docc. 44, 121.

[34] P. CORRAO, *La popolazione fluttuante a Palermo fra '300 e '400: mercanti, marinai, salariati*, in R. COMBA - G. PICCINNI - G. PINTO (edd), *Strutture familiari, epidemie, migrazioni nell'Italia medievale*, Napoli 1984, pp. 435-449; P. CORRAO, *Mercanti stranieri e regno di Sicilia. Sistema di protezione e modalità di radicamento nella società cittadina*, in M. DEL TREPPO (ed), *Sistema di rapporti ed élites economiche in Europa (secoli XII-XVI)*, Napoli 1994, pp. 87-112.

confronti del sovrano, nelle relazioni con altri centri la volontà collettiva della città e si configurano come i suoi tutori.

### e. Identità sociale: i ceti dirigenti e la loro definizione

La collettività dei *cives* si identifica d'altronde con un ceto dirigente stabile, fortemente radicato nelle cariche cittadine, dalle quali vengono progressivamente esclusi i ceti artigianali, che si consolida soprattutto nel corso del Quattrocento, in relazione anche alla spinta della Corona verso la definizione di interlocutori affidabili e stabili nelle realtà locali a fini fiscali e di consenso[35].

È possibile delineare in prima approssimazione il quadro di questo ceto dirigente cittadino, distinguendolo nelle sue differenti componenti; diversa, infatti, si presenta la struttura sociale di grandi centri urbani quali Messina o Palermo da quella dei centri minori. Per le maggiori città è accettabile la distinzione di tre gruppi sociali, *milites*, professionisti del diritto, uomini d'affari. Categorie molto generali, per almeno due delle quali può verificarsi il riconoscimento di diritto, come gruppi delineati e definiti, nelle fonti coeve. Non occorre insistere sul fatto che i *milites* fossero riconosciuti come gruppo sociale caratterizzato, benché ancora insufficienti siano le conoscenze e abbondanti le ambiguità del reale significato sociale e istituzionale del termine *miles*; va invece notato come anche per i giurisperiti valga il riconoscimento collettivo di una distinzione: il conseguimento di un titolo dottorale e l'esercizio di attività

[35] S.R. Epstein, *Potere e mercati*, cit., pp. 347 ss. Recenti studi sulla società cittadina siciliana sono: E. Pispisa, *Messina nel Trecento. Politica, economia e società*, Messina 1980 e, dello stesso autore, *Stratificazione sociale e potere politico a Messina nel medioevo*, in «Archivio Storico Messinese», serie III, 32, 1981, pp. 55-76; H. Bresc, *Un monde méditerranéen*, cit., II, pp. 726 ss.; P. Corrao, *Introduzione*, in *Acta Curie Felicis Urbis Panormi*, V, cit.; V. D'Alessandro, *Per una storia della società siciliana alla fine del Medioevo: feudatari, patrizi, borghesi*, in «Archivio Storico per la Sicilia Orientale», 79, 1981, pp. 193-208; M. Bellomo, *Cultura giuridica nella Sicilia catalano-aragonese*, in «Rivista Internazionale di Diritto Comune», 1, 1990, pp. 155-171, e, dello stesso autore, *Storia di ceti e storia di giuristi: la Sicilia fra Quattrocento e Cinquecento*, in «Rivista Internazionale di Diritto Comune», 8, 1997, pp. 9-20; C.M. Rugolo, *Ceti sociali e lotta per il potere a Messina nel secolo XV. Il processo a Giovanni Mallono*, Messina 1990; C. Salvo, *Giurati, feudatari, mercanti. L'élite urbana a Messina tra Medioevo e età moderna*, Roma 1995; V. D'Alessandro, *Società cittadina e amministrazione locale: Palermo nel primo Trecento*, in V. D'Alessandro, *Terra, nobili e borghesi nella Sicilia medievale*, Palermo 1994, pp. 128-151; G. Pace, *Il governo dei gentiluomini. Ceti dirigenti a Caltagirone tra Medioevo ed Età Moderna*, Roma 1996; E.I. Mineo, *Città e società*, cit.

giurisprudenziali immetteva in un gruppo che, come tale, era dotato di privilegi e veniva percepito come categoria sociale distinta[36].

Diverso il discorso per quelli che abbiamo denominato uomini d'affari, accomunati dal possesso di vaste proprietà urbane ed extraurbane. Se queste appaiono come base dei loro patrimoni, è nelle attività imprenditoriali, commerciali, creditizie, di intermediazione, di arbitraggio e nella gestione della fiscalità cittadina e regia che risiede il vero nucleo del dinamismo economico e sociale di questo ceto, nel quale vanno pure inclusi esponenti del gruppo professionale notarile; attraverso attività non direttamente connesse con la professione, infatti, dal prestito a interesse alla gestione di patrimoni a titolo di procura, molti notai assumono un'identità sociale più vicina a quella degli imprenditori che a quella dei professionisti del diritto[37].

Tutti i gruppi sociali identificabili al vertice della società urbana sono accomunati in linea di massima dal possesso di beni fondiari, ma ciò non li rende indistinguibili. Certamente le distinzioni non possono interamente affidarsi al lessico e alle tipologie sociali che le fonti propongono: la dose di ambiguità contenuta nella definizione in termini di *milites* o di *iurisperiti* di figure che condividono le due condizioni sociali e professionali è spesso fuorviante e comunque le rende insoddisfacenti; mentre, passando dal piano delle vicende individuali a quello dei gruppi familiari, è difficile collocare in uno schema definito in termini rigidi delle famiglie in cui i personaggi emergenti sono definiti volta a volta dalla professione giuridica o dal cingolo militare, o dalla condizione funzionariale ad alto livello.

In tutti i centri demaniali siciliani, questo ceto eminente si cristallizza nel corso del XV secolo attorno alle magistrature urbane, chiudendo la gestione della città ad altre componenti. Dopo diversi decenni di concorrenza anche violenta di una poco definita componente «popolare», la redazione di *mastre*, cioè di elenchi di eleggibili alle cariche cittadine, diffuse in centri grandi e minori, contribuisce a definire il ceto che compare uniformemente designato come dei *gentili homini*, e che, sempre in riferimento all'esercizio delle magistrature urbane, assume la caratterizzazione di *nobilitas*. Una nobiltà civica che non di rado costi-

[36] P. CORRAO, *Introduzione*, in *Acta Curie Felicis Urbis Panormi*, V, cit., pp. XIX-XLVIII.

[37] B. PASCIUTA, *I notai a Palermo*, cit.

tuisce il *pendant* e il vivaio del ricambio dell'aristocrazia di tradizione militare e più risalente[38].

f. Identità politica: circolazione e contrattazione con la Corte

Sottolineare la centralità della dimensione urbana non significa disegnare un universo cittadino dominante rispetto ad altri ambiti di potere, ma a partire dalla constatazione della rilevanza del sistema urbano siciliano vuole sottolineare la necessità di includere a pieno titolo le forze egemoni nelle città nel gioco politico del regno, accanto alla Corona e alla maggiore aristocrazia, dal momento che attraverso i circuiti urbani – che acquistano, conservano e consolidano nel tempo il ruolo di centri di aggregazione del territorio – si svolgeva gran parte del conflitto sociale e politico relativo al controllo delle risorse del territorio, alla fiscalità, al raggiungimento di posizioni di eminenza sociale. La progressiva articolazione su base cittadina delle strutture di governo a partire dal primo Trecento, rispetto al prevalere di un modello basato su vaste circoscrizioni territoriali caratteristico delle epoche precedenti, è il maggiore segnale della progressiva assunzione del ruolo di protagonisti da parte dei centri urbani fra Trecento e Quattrocento[39].

Il quadro che deriva dall'intreccio di queste considerazioni è quello di due grandi ambiti di potere, sempre parzialmente o totalmente intersecati e interagenti, uno rappresentato dalla Corte e dalle strutture centrali della monarchia, uno costituito dalla rete dei centri urbani, in primo luogo quelli appartenenti al demanio regio, e dalle loro strutture politiche. In questi due ambiti si svolge la lotta politica e in questi due ambiti si confrontano le forze sociali che aspirano a un ruolo dirigente nel regno.

Reciproci condizionamenti e accentuati fenomeni di mobilità mettono d'altronde in relazione i due ambiti: città e Corte si utilizzano reciprocamente, le *élites* urbane assicurano alla Corte il controllo politico, fiscale

[38] Opera pionieristica sulla definizione delle *élites* urbane siciliane è M. GAUDIOSO, *Genesi e aspetti della «Nobiltà Civica» in Catania nel secolo XV*, in «Bollettino Storico Catanese», 6, 1941, pp. 29-67. La definizione dei ceti dirigenti urbani è stata oggetto recentemente di serrate discussioni, per le quali si vedano le opere citate *supra*, nota 33 e la messa a punto in P. CORRAO, *Città e élites*, cit. Sulle *mastre*, si veda F. SPADARO DI PASSANITELLO, *Le «Mastre nobili». Ordinamenti municipali e classi sociali in Sicilia*, Roma 1938; G. GARGALLO, *Le Mastre nobili siciliane*, in «Archivio Storico Siracusano», 3, 1974, pp. 113-117; D. LIGRESTI (ed), *Il governo della città. Patriziati e politica nella Sicilia moderna*, Catania 1990.

[39] P. CORRAO - V. D'ALESSANDRO, *Geografia amministrativa*, cit.

e finanziario delle realtà locali; la Corte rappresenta il luogo dove le comunità urbane possono mantenere i rappresentanti dei propri interessi più vitali e realizzare l'estensione delle prerogative collettive della comunità. Da un altro punto di vista, le città rappresentano per la Corte un vero e proprio vivaio di personale di governo per il regno, mentre, reciprocamente, la Corte è pure il luogo dove le punte emergenti dei ceti eminenti cittadini trovano occasione di ulteriore promozione.

La presenza formalizzata di rappresentanti delle città nella Gran Corte giudiziaria centrale, come pure nel massimo tribunale amministrativo centrale, la corte dei Maestri Razionali, configura tali uffici quasi come istanze rappresentative di una molteplicità di luoghi di potere che costituiscono l'ossatura stessa del sistema politico del regno. Era una tendenza che si era fatta strada a partire dall'offensiva sferrata dai ceti dirigenti cittadini dell'ultimo Trecento attraverso la citata assemblea parlamentare di Siracusa del 1398. In tale occasione la rivendicazione delle maggiori città era giunta a ipotizzare la costituzione su base rappresentativa dello stesso Consiglio regio, in alternativa a un Consiglio domestico espresso quasi per intero dalla *domus regia* e dagli esponenti dell'aristocrazia catalana immigrata che ne facevano parte[40].

## g. Identità urbanistica: gli elementi distintivi del panorama urbano

Due elementi della struttura urbanistica sono il fulcro simbolico e pratico dell'identità cittadina: la chiesa madre (o la cattedrale) e le mura, pure definite non a caso 'sacre'. A esse sono destinate le maggiori risorse della città, a loro va l'attenzione costante del governo urbano, a esse sono riservate le maggiori richieste di finanziamento presentate alla Corte.

Infrastrutture funzionali alle attività economiche sembrano invece costituire eccezioni rare nel panorama urbanistico siciliano. Con l'eccezione dei magazzini granari e dei pontoni o dei moli portuali. Tutte le città demaniali costiere mostrano questi elementi di distinzione: essendo i soli porti abilitati all'esportazione granaria – fonte di immense entrate per

[40] P. CORRAO, *Fra città e Corte*, cit.; si veda anche G. PARDI, *Un comune di Sicilia e le sue relazioni con i dominatori dell'isola fino al secolo XVIII*, in «Archivio Storico Siciliano», 1901, pp. 22-65, 310-366, 1902, pp. 38-109; L. LA ROCCA, *Le vicende di un comune della Sicilia nei rapporti con la Corona dal secolo XI al XIX*, in «Archivio Storico per la Sicilia Orientale», 3, 1906, pp. 169-213, 414-456; 4, 1907, pp. 75-108, 223-261; L. SORRENTI, *Vicende di un comune demaniale tra il XIV e il XVI secolo, in Economia e Storia (Sicilia-Calabria, XV-XIX secolo)*, Cosenza 1976, pp. 51-82.

la Corte e di enormi ricadute indirette per la città – i grandi 'caricatori' siciliani sono il punto di convergenza della produzione agricola e il luogo di frequentazione degli operatori economici stranieri. Il porto, l'eventuale arsenale, e il suo indotto, magazzini, pontoni, taverne, rappresentano dunque un dato caratteristico nel panorama urbanistico siciliano[41].

In un altro ambito può rilevarsi pure la maturazione, fra Trecento e Quattrocento, di una specifica consapevolezza dell'identità urbana: provvedimenti regi e cittadini convergono nel delineare una politica del decoro e della funzionalità delle strutture urbane: rettificazione delle maggiori strade, divieto di ingombro delle vie con strutture commerciali, emarginazione delle attività inquinanti sono oggetto di intervento, non costante ma rilevante, nei maggiori centri dell'isola[42].

Nell'intervento del sovrano in tale ambito caratteristico dell'identità urbana si potrebbe vedere la smentita dell'esistenza di un corpo sociale e politico definito a livello cittadino. Ma se si considera che investimenti di proporzioni così cospicue imponevano l'utilizzazione sia delle risorse fiscali locali sia di quelle regie, e che la Corte regia era il luogo in cui agivano ai massimi livelli gli esponenti delle oligarchie locali, l'intreccio fra le due dimensioni del potere che interviene nelle questioni del decoro urbano e della funzionalità dei servizi cittadini risulterà chiaro anche in quest'ambito.

D'altronde, un altro elemento caratteristico dell'aspetto fisico dei centri urbani demaniali, il castello regio, emerge come una realtà del tutto separata dalla struttura urbana. Separata fisicamente e separata giurisdizionalmente: la definizione e il rispetto dei limiti della giurisdizione dei castellani e dei *servientes* rispetto a quella della *sciurta* (milizia urbana interna) ricalca quella, rigidissima, fra prerogative del Capitano regio e del Baiulo in campo giudiziario.

A proposito di questi temi, considerazione conclusiva può essere che l'esiguità delle risorse fiscali della città è un ulteriore elemento che conduce all'intreccio e all'integrazione delle comunità cittadine nel complesso della compagine monarchica.

[41] Esempi in I. PERI, *Per la storia della vita cittadina e del commercio nel medioevo: Girgenti: porto del grano e del sale*, in *Studi in onore di A. Fanfani*, 6 voll., Milano 1962, I, pp. 529 ss.; P. CORRAO, *Arsenali, costruzioni navali e attrezzature portuali in Sicilia (secc. XI-XV)*, in E. CONCINA (ed), *Arsenali e città nell'Occidente europeo*, Firenze 1987, pp. 33-50.

[42] D. VENTURA, *Edilizia urbanistica ed aspetti di vita economica e sociale a Catania nel '400*, Catania 1984.

## 6. *La diffusione del modello identitario in età moderna: la realtà policentrica del regno e il suo consolidamento*

Il regno, a partire dal primo Trecento, si era strutturato come un complesso policentrico, in cui la dimensione locale è in continua dialettica con il potere centrale, e dove, anzi, è particolarmente difficile distinguere questi due livelli, dato il reciproco condizionamento e la fortissima circolazione di uomini che si realizza fra i due circuiti del potere, che godono di rafforzamento reciproco. Ma condizione di questo policentrismo era il possesso di identità solide e articolate, che trovavano nel corso dei secoli moderni ulteriori conferme e rafforzamenti. La compilazione dei citati «Libri rossi», l'attribuzione formale di titoli cerimoniali a tutti i centri demaniali sul modello della *felix* Palermo sono i segni esteriori della cristallizzazione di un modello identitario che rende riconoscibili per secoli i centri urbani siciliani.

Dalla fine del Quattrocento, trascorsa la congiuntura demografica negativa, il territorio siciliano è teatro per tre secoli di una colossale iniziativa, quasi sempre aristocratica, di fondazione di nuovi centri abitati. Dotati di franchigie di carattere fiscale e giudiziario per attrarre abitanti, le città di fondazione – oltre 150 nei limiti cronologici indicati – sconvolgono il panorama dell'insediamento dell'isola. E tuttavia, la rete delle città di cui finora si è detto, emerge con caratteri e identità del tutto differenziata da questi nuovi centri. Gli elementi che abbiamo esaminato – demanialità, istituzioni e normativa, ruolo economico sul territorio, ceto dirigente stabile, definizione dell'*universitas*, capacità contrattuale, modello urbanistico – delineano un'identità inconfondibile e incancellabile, indipendentemente dall'antichità e dalle dimensioni demiche, rispetto a quella dei centri di fondazione[43].

[43] M. GIUFFRÈ (ed), *Città nuove di Sicilia XV-XIX secolo*, 2 voll., I: *Problemi, metodologia, prospettive della ricerca storica. La Sicilia occidentale*, Palermo 1979; M. AYMARD, *La città di nuova fondazione in Sicilia*, in C. DE SETA (ed), *Insediamenti e territorio* (Storia d'Italia. Annali VIII), Torino 1985, pp. 405 ss.

# Memoria famigliare e identità cittadina

di *Roberto Bizzocchi*

## I.

Il grande medievista britannico Philip Jones ha fatto una volta un'acuta osservazione sul carattere di fondo della civiltà dei Comuni italiani del basso medioevo: e cioè che con tutta la loro intraprendenza di commercianti e viaggiatori, i ceti dirigenti non hanno tuttavia cercato un antico modello nella sfera economica dei navigatori cartaginesi, bensì in quella politica dei valorosi Romani. A parte le note implicazioni sociali dell'idea di Jones – un aggiornamento del rifiuto ottokariano dell'interpretazione classista di Salvemini – non c'è dubbio che essa sia del tutto convincente in ambito culturale: le nostre città centro-settentrionali nel Tre e Quattrocento, regimi oligarchici e cenacoli umanistici, si sono costruite un'identità urbana segnata da un forte rapporto con la tradizione classica e con Roma antica[1].

Per quel che ci interessa nell'ambito del nostro tema, la Roma in questione non è ovviamente quella imperiale, o imperiale-cristiana, di Dante, ma quella di Livio, inteso non tanto come ideologo della *pax* di Augusto, quanto come cantore della grandezza della repubblica, e del ruolo dei singoli personaggi e delle singole famiglie nel rafforzamento della città. Sarà dunque il caso di ricordare che la *Storia* di Livio annovera fra le sue fonti principali le memorie famigliari, o meglio gli annali gentilizi, di alcuni insigni casati di Roma repubblicana – *gens* Fabia, *gens* Valeria, *gens* Claudia –, i cui rispettivi e specifici patrimoni d'informazioni confluiscono, pur restando riconoscibili, come affluenti nel maestoso corso della narrazione liviana[2]. Le vicende dei casati sono venerabili, e le loro genealogie – depurate degli aspetti più favolistici (ed ellenici) – credibili in quanto la storia della città stessa ne è intessuta, al punto da non poter

[1] Ph. JONES, *La storia economica. Dalla caduta dell'Impero romano al secolo XIV*, in R. ROMANO - C. VIVANTI (edd), *Dalla caduta dell'Impero romano al secolo XVIII* (*Storia d'Italia*, II, 2), Torino 1974.

[2] T.P. WISEMAN, *Clio's Cosmetics. Three Studies in Greco-Roman Literature*, Leicester University Press, 1979.

essere neppure concepita senza di loro. Livio detta insomma il prestigiosissimo e fortunatisimo paradigma del legame fra il regime politico e l'identità culturale di una repubblica aristocratica e l'autocoscienza della sua *élite* dirigente.

Il nesso di stampo liviano fra *urbs* e *gentes* è un elemento essenziale di quella ideologia del 'vivere civile' che costituisce un tratto così distintivo del Comune italiano. L'esempio maggiore, e più degno di essere accostato al modello, è rappresentato in questa chiave non da Machiavelli, ma dalle opere giovanili di Francesco Guicciardini. In esse lo storico, ancora pienamente calato in un'ottica oligarchico-repubblicana tuttora plausibile all'altezza degli eventi (primi anni del Cinquecento), ha affrontato la storia recente e contemporanea di Firenze da un punto di vista decisamente cittadino-gentilizio: rivelatore, fra i tanti, il passo delle *Storie fiorentine* in cui indica un aspetto particolarmente insopportabile della tirannide di Lorenzo il Magnifico nella promozione da lui attuata di uomini di provenienza provinciale e bassa estrazione in posti delicati e importanti di governo, dando così una esclusiva e ostile lettura sociale a un fenomeno altrimenti interpretabile anche come formazione protoburocratica[3]. È stato del resto dimostrato che proprio le *Storie fiorentine* nascono come uno sviluppo e un ampliamento di altri scritti del giovane Guicciardini, che pure ci sono pervenuti, dedicati a raccogliere e ordinare le memorie della sua famiglia; a conferma, dunque, anche nel caso di una così alta mente di osservatore e di critico, del forte senso di reciproca appartenenza fra casato aristocratico e Comune cittadino[4].

La testimonianza più efficace ed esplicita dell'influsso del modello liviano nella cultura del vivere civile si trova tuttavia in un autore di minor peso intellettuale, il libraio, sempre fiorentino, Vespasiano da Bisticci, autore di una serie di accattivanti e interessanti biografie di uomini illustri del suo tempo (metà Quattrocento). Poche righe tratte dal *Proemio* alla sezione interamente riservata alle vite dei membri della famiglia Strozzi basteranno a dare un'idea della forza, e dell'inclinazione ideologica, dell'esempio di Livio in un autore che, senza citarlo, mostra però chiaramente di averne assorbito il condizionamento:

«Se i singulari uomini ha avuti la città di Firenze fussino istati mandati alla memoria delle lettere, come non sono, sarebbono l'opere loro assai simili a quelle degli antichi

[3] F. GUICCIARDINI, *Storie fiorentine dal 1378 al 1509*, a cura di R. PALMAROCCHI, Bari 1931, p. 79.

[4] N. RUBINSTEIN, *The «Storie Fiorentine» and the «Memorie di famiglia» by Francesco Guicciardini*, in «Rinascimento», 4, 1953, pp. 173-225.

Romani. Di questi uomini singulari ho trovato la casa vostra degli Strozzi non essere inferiore a igniuna delle altre, per i singulari uomini ha avuti, e massime nel governo della repubblica; i quali per le loro virtù l'hanno, e col senno e colla propria persona, difesa, e sono suti cagione della sua conservazione»[5].

Il contesto di una simile attitudine di ammirata concentrazione sull'esemplare passato romano è naturalmente in genere la convinzione dell'esistenza anche di un ininterrotto legame storico con quel passato, consistente sia nella fondazione in epoca romana della città, sia nella discendenza genealogica delle sue principali famiglie dalle *gentes* antiche. Questo fatto, particolarmente rilevante e assai indagato proprio per Firenze, è – ben inteso – una componente diffusa nella cultura storica delle città italiane degli ultimi secoli del medioevo, e fra l'altro un tema di studio sul quale esiste ormai una bibliografia molto abbondante. Qui non ci dilungheremo tanto in citazioni, quanto piuttosto ci soffermeremo un poco a mettere in evidenza un'implicazione generale.

Lo sfondo della rivendicazione storica, oltre che ideologica, di una derivazione da Roma antica, comprensibilmente dominante in ambito italiano, è però parte di una ancor più vasta, complessiva visione della storia universale, ben definita dal nome di *historia salutis*, storia come storia della salvezza. Si tratta dell'interpretazione sincretistica che a partire dall'armonizzazione agostiniana della classicità pagana con la città di Dio ha largamente dominato la cultura dell'Europa cristiana fino alla critica biblica frutto dell'erudizione seicentesca e poi ai sarcasmi di Voltaire: la storia è un'entità coerente e compatta, sostanzialmente uguale a se stessa di fronte all'Eterno in attesa del Giudizio finale, e scandita solo dall'evento per eccellenza rappresentato dall'Incarnazione. In tale continuità rispetto a un passato testimoniato dalla Bibbia e dalla tradizione classica reinterpretata nella sua luce, la migliore legittimazione, in ogni senso, per il presente, è la possibilità di un aggancio quanto più possibile remoto e vicino all'origine; e dunque una fondazione antichissima per una città, un capostipite rintracciabile nei pressi di Noè per una famiglia[6].

Entro tale quadro d'insieme, resta comunque significativo e discriminante l'indirizzo assunto dall'una o dall'altra riappropriazione del passato, e in ispecie quanto mai notevole la prevalente impronta romana delle rivendicazioni storiche nell'Italia fra medioevo e Rinascimento. I riferimenti

[5] VESPASIANO DA BISTICCI, *Vite di uomini illustri del secolo XV*, a cura di L. FRATI, III, Bologna 1892, p. 8.

[6] R. BIZZOCCHI, *Genealogie incredibili. Scritti di storia nell'Europa moderna*, Bologna 1995.

che abbiamo rapidamente fatto qui sopra ci mostrano a sufficienza che l'Umanesimo non è l'unica causa del fenomeno. Esso si combina infatti con la particolare declinazione 'civile' che il modello di Roma antica assume nella vita politica e intellettuale dei Comuni cittadini.

A tale proposito, un dato che non si può assolutamente trascurare è il rilievo che nella civiltà comunale italiana ha avuto un genere letterario quale il libro di famiglia, o di «ricordanze» famigliari. Soprattutto, ma nient'affatto esclusivamente, diffuso nella borghese e colta Toscana – e più a Firenze che altrove –, questo genere, nato dal registro degli affari e delle spese di casa del mercante, e sviluppatosi a costituire un libro di memorie delle vicende della famiglia sullo sfondo di quelle della città, incarna perfettamente l'idea del legame inscindibile e dell'appartenenza reciproca fra l'identità urbana e l'autocoscienza storica del ceto di governo. La massima studiosa dell'argomento, Christiane Klapisch, ha in effetti potuto documentare in modo molto persuasivo come nelle ricordanze la ricostruzione del passato famigliare e la ricerca e identificazione degli antenati siano anche funzionali alla celebrazione del ruolo del casato nella storia cittadina e alla dimostrazione del suo diritto a un presente di partecipazione e preminenza[7].

## II.

Di fronte al chiarimento di un tale rapporto fra memoria famigliare e identità cittadina, la nostra riflessione potrebbe svilupparsi in due direzioni. Ci addentreremo meno nella prima, che riguarda i limiti dell'ideologia civile-repubblicana già nell'Italia dell'età dei Comuni. A questo proposito va innanzi tutto ricordato che l'egualitarismo antitirannico che ne costituisce un elemento distintivo si gioca solo all'interno di ristretti gruppi oligarchici, duramente esclusivi nei confronti della massa della cittadinanza. Ciò non comporta certo nessuna contraddizione con il proposito di emulare le imprese gentilizie dell'antica Roma; ma va tenuto ben presente per cogliere adeguatamente il tono, assai meno 'democratico' che clanico-fazionario, della politica del vivere civile nell'Italia comunale[8].

[7] Ch. Klapisch-Zuber, *La famiglia e le donne nel Rinascimento a Firenze*, Roma - Bari 1988.

[8] S. Bertelli, *Il potere oligarchico nello Stato-città medievale*, Firenze 1978.

Un altro importante limite del civismo repubblicano è ovviamente – già prima del Cinquecento – la crisi della libertà in molti Comuni cittadini, costretti a piegarsi al dominio di un signore e a sostituire le prudenti arti della vita di corte al franco dibattito delle sale consiliari. In tal senso, il *Cortegiano* di Baldassarre Castiglione, per quanto rappresenti magnificamente la cultura del pieno Rinascimento, è anche un punto d'arrivo di una più lunga tradizione. Il contrasto città/corte, libertà/tirannide, repubblica/principato è uno dei temi centrali della storia italiana del Quattrocento, ancora una volta particolarmente vivo e quasi paradigmaticamente rappresentato dalla vicenda di Firenze, dove ogni termine del problema ha avuto la più compiuta elaborazione nel corso del primo sessantennio di potere esercitato, di fatto ma senz'alcuna sanzione giuridica, dai Medici.

Per quel che riguarda le implicazioni di tutto questo nella memoria famigliare, possiamo farcene un'idea sulla base del poema di un contemporaneo di Vespasiano da Bisticci, la *Illustratio urbis Florentiae* dell'umanista e cliente mediceo Ugolino Verino (anni Ottanta), un'opera d'ispirazione ben diversa sia dalle *Vite* degli Strozzi che dalle ricordanze dei mercanti, entrambe unificate, pur su registri stilistici molto lontani, dall'attenzione dominante al legame fra prestigio famigliare e impegno nella politica comunale. Invece nel poema del Verino, se i primi due canti ritessono la vecchia tela della storia cittadina, con un catalogo di uomini illustri intonato in chiave di ripresa municipalistica di un grande tema classico e umanistico, il terzo presenta una rassegna delle casate dell'aristocrazia di Firenze dettata da un'ideologia del tutto estranea al tema del servizio del Comune, e incentrata in pieno sull'individuazione del ceppo antico e nobile come valore per sé[9].

## III.

Ma naturalmente la questione cui bisogna qui dedicare un po' più di spazio, per rispondere – dal punto di vista italiano – alla implicita ma decisiva domanda posta dalla periodizzazione stessa del nostro Seminario, è quella del cambiamento del rapporto fra memoria famigliare e identità cittadina di fronte alla fine della *libertas Italiae*, la libertà politica degli Stati della penisola, nella prima metà del Cinquecento. Occorre subito precisare che tale cruciale svolta non si è esaurita nella soggezione allo

[9] U. VERINO, *De illustratione urbis Florentiae*, Parigi, Mamerto Patissonio, 1583.

straniero; essa ha infatti comportato una riduzione a tutto campo dei margini di autonoma iniziativa politica in Italia, anche all'interno di ogni singola realtà cittadina o regionale; inoltre questo processo politico ha interagito con quello, quasi contemporaneo, in ambito culturale e religioso, di restrizione controriformistica verso altri aspetti della libertà delle comunità e degli individui.

Com'è noto, il convergere di tutti questi elementi ispirò nei primi anni dell'Ottocento al liberale e protestante ginevrino Simonde de Sismondi una netta e poi influentissima interpretazione generale della storia d'Italia, proprio in ordine al decisivo destino dei Comuni cittadini, le «republiques du Moyen Age». Sismondi pensava che la crisi cinquecentesca della libertà italiana avesse posto fine all'epoca migliore della nostra storia, segnata dalla forza e dall'autonomia delle città, per aprire due secoli di decadenza anche morale per un popolo asservito agli stranieri, schiacciato dai tiranni locali e succube della manipolazione delle coscienze operata dai preti. Per quanto riguarda il ruolo del Cattolicesimo, l'interpretazione di Sismondi toccava un nervo scoperto, che tale resta in buona misura tuttora. Ricordiamo che proprio per controbatterla Manzoni scrisse le sue *Osservazioni sulla morale cattolica*; e pensiamo al peso che ha avuto e alle questioni che ha suscitato nella storiografia italiana il recente affresco di Adriano Prosperi sull'Inquisizione, che sotto il profilo interpretativo è sostanzialmente una riproposta della chiave di lettura sismondiana[10].

A noi di quella tesi preme qui soprattutto l'aspetto concernente il ridimensionamento cinquecentesco della centralità delle città nella storia d'Italia: problema enorme, oltre che ovviamente fondamentale anche al di là dell'impostazione dello stesso Sismondi e sempre ben presente all'attenzione degli storici, che noi abborderemo ora dal versante particolare della memoria storica delle famiglie delle aristocrazie di governo. Per andare subito al sodo della questione dell'identità civico-repubblicana, procederemo mettendo a confronto la principale realtà italiana rimasta doppiamente libera – al suo interno e dallo straniero –, cioè Venezia, con quella dove l'indipendenza s'era mantenuta solo al prezzo dell'affermazione del principato, cioè Firenze, non a caso, infatti, scelta da Sismondi, con una forte drammatizzazione della resistenza repubblicana del 1529-1530 ai Medici e agli Spagnoli, a simboleggiare l'intera crisi d'Italia.

La situazione veneziana si può studiare partendo dai quattro volumi – rimasti manoscritti, ma sempre, e tuttora, usati dagli storici di Venezia come

[10] A. Prosperi, *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari*, Torino 1996.

una fonte ragguardevole – della *Origine e discendenza delle famiglie patrizie* compilati intorno alla metà del Cinquecento dal nobile Marco Barbaro; e verificandone la presenza e l'utilizzazione, a due secoli di distanza, nel grande trattato *Della letteratura veneziana* – letteratura nel senso più ampio di civiltà – pubblicato nel 1752 da un altro nobile, moderato riformatore e muratoriano, e più tardi doge, Marco Foscarini.

L'idea maturata da quest'ultimo sulla base della tradizione locale, incentrata appunto sul Barbaro, ed esposta nel trattato con bella franchezza, è che quanto a memoria storica Venezia si può ben considerare un caso a parte, e particolarmente fortunato. Avendo goduto una ininterrotta libertà verso l'esterno e pace interna, la repubblica vanta un ceto dirigente quant'altri mai omogeneo e di certa e antichissima continuità genealogica:

«Quanto a noi si hanno in vero gli Alberi delle famiglie Patrizie, stesi con sicurtà maggiore d'ogni altro Popolo; né fanno già capo dall'istituzione dei pubblici Registri, cominciata sono appresso cinque secoli, ma da tempo assai più antico: lo che potè farsi, attese le fortunate circostanze della Città. Intendiamo per queste circostanze la sicurezza della Città contro gl'insulti dell'armi nemiche, e lo stato sempre pacifico da essa goduto nel reggimento civile».

Questa peculiare condizione di privilegio rende anzi certo il Foscarini – muratoriano, come s'è detto, e dunque ormai avvertito della falsità di tante assurde pretese genealogiche dei nobili di tutta Europa – che le genealogie veneziane, quali quelle del Barbaro, fanno eccezione alla regola della cialtroneria, non essendo fondate su «volgari testimonianze» raccolte «nelle Cronache più comuni», ma sugli innumerevoli documenti disponibili, grazie alla lunghissima continuità istituzionale della repubblica cittadina, nei «Registri or dell'Archivio, or de' Magistrati»[11]. Una posizione – questa – in cui non c'interessa qui tanto la plausibilità della pretesa di verità: scarsa, perché anche Barbaro e, più colpevolmente, Foscarini, tramandano le loro brave sciocchezze sull'epoca di Attila e sui casati patrizi attestati con tanto di cognome niente meno che all'anno 800; quanto ci colpisce invece il fatto che l'ideologia aristocratico-cittadina di Venezia abbia retto all'urto della generale crisi cinquecentesca, continuando a proporre uno stretto legame fra legittimazione della nobiltà e partecipazione alle magistrature di governo, e a presentare, pur in una versione aggiornata (nelle intenzioni) alla critica storica di Muratori, il classico civismo gentilizio di Tito Livio.

[11] M. FOSCARINI, *Della Letteratura Veneziana libri Otto. Volume Primo*, Padova, Stamperia del Seminario, 1752, pp. 181 e 185-186.

Ben più movimentata e conflittuale risulta ovviamente la situazione di Firenze, dove dopo il precedente quattrocentesco e i vari rivolgimenti dei primi decenni del secolo successivo, la vicenda del 1530-1532 chiude la partita a favore dei Medici, e questa volta con una soluzione nettamente e istituzionalmente dinastica[12]. Guicciardini, che abbiamo visto qui sopra esprimere da giovane l'opzione repubblicana degli Ottimati, coglie al volo e con acume estremo, negli anni della sua maturità, il senso profondo di tale cambiamento, descrivendone, in un suo *ricordo* del 1530, le conseguenze di vera e propria sostituzione di una civiltà, quella appunto del 'vivere civile', con un'altra, quella delle arti cortigiane:

«Io mi feci beffe da giovane del sapere sonare, ballare, cantare e simile leggiadrie: dello scrivere ancora bene, del sapere cavalcare, del sapere vestire accommodato, e di tutte quelle cose che pare che diano agli uomini più presto ornamento che sustanza. Ma arei poi desiderato el contrario, perché se bene è inconveniente perdervi troppo tempo e però forse nutrirvi e giovani, perché non vi si deviino, nondimeno ho visto esperienza che questi ornamenti e el sapere fare bene ogni cosa danno degnità e riputazione agli uomini *etiam* bene qualificati, e in modo che si può dire che, a chi ne manca, manchi qualche cosa. Sanza che, lo abondare di tutti gli intrattenimenti apre la via a' favori de' principi, e in chi ne abonda è talvolta principio o cagione di grande profitto e essaltazione, non essendo più el mondo e e principi fatti come doverrebbono, ma come sono»[13].

Nell'ambito della memoria famigliare questo grande cambiamento politico-sociale di legittimazione e stile di vita del ceto di governo ha ovviamente prodotto un corrispondente potenziamento della linea culturale che abbiamo visto rappresentata già nel Quattrocento dal Verino. Famiglie caratterizzate da una storia schiettamente cittadina sono state così collocate in una dimensione tutta diversa e, nonostante i precedenti quattrocenteschi, relativamente nuova per Firenze quanto a radicalizzazione delle prospettive storico-ideologiche. L'esempio più eloquente che possiamo fare – a confronto con un testo a noi noto, come le *Vite strozziane* di Vespasiano da Bisticci – è quello della dedica rivolta nel 1583 a Roberto Strozzi di un'opera del poligrafo e storico della nobiltà italiana Francesco Sansovino:

«Mi cadde in mente la vetustissima nobiltà della famiglia Strozza, mentre ch'io leggeva le operationi di Hercole Egittio, et le memorie ch'egli lasciò intorno alla città di Fiesole et de' suoi contorni. Nella qual città vedendo io la sua fondatione per mano d'Atlante pronipote di Noè, mi nacque desiderio di cercar l'origine di detta famiglia, sì come di tante altre ho fatto, che nel mio libro delle origini delle Case Illustre Italiane si con-

[12] R. von Albertini, *Firenze dalla repubblica al principato. Storia e coscienza politica* (1955), Torino 1970.

[13] F. Guicciardini, *Ricordi*, a cura di R. Spongano, Firenze 1951, p. 191.

tengono. Ma in questa impresa io tolsi, come si suol dire in proverbio, a levar la clava di mano a Hercole, cioè a durar fatica invano, conciosia che non si potendo in Secoli così lunghi aggiugnere al vero lume del suo principio, trovai però, ch'essendo la luna insegna della Città di Fiesole, et havendo tre valorosi huomini della famiglia Strozza per lunga serie d'anni dominata per elettione Fiesole, come attesta Selino, per auttorità di Pietro Baccarino, che lo allega nel Sommario delle cose d'Italia, riportarono a perpetua memoria de gli heroici, et gloriosi atti loro, tre Lune nell'armi, offesi anco essi, non meno dall'ingiuria del tempo, che dalla negligenza di quelle età rozze, nelle quali non si tenne gran fatto conto dell'attioni degli huomini grandi. Trovai medesimamente, che per molti anni innanzi ch'ella discendesse nella Città di Fiorenza, fu chiarissima per gradi, e per honori supremi nelle cose della militia, onde non solamente meritò titolo di nobilissima, ma d'illustrissima ancora»[14].

Selino, Baccarino, Atlante, le Lune: certo, siamo qui di fronte a un caso estremo di scatenamento della fantasia ricostruttiva delle origini. Selino e Baccarino sono dei pretesi autori inventati dal genealogista e falsario umbro-romano Alfonso Ceccarelli, una delle principali e peggiori fonti del complesso dell'opera genealogica del Sansovino[15]. Quanto ai pronipoti di Noè, il pensiero corre a un altro falsario, Annio da Viterbo, diffusore in tutta Europa di una storiografia para-biblica che ha avuto la sua stagione di fortuna anche nella Toscana di metà Cinquecento, e delle cui *Antiquitates* proprio questo libro dedicato allo Strozzi è del resto una specie di compendio volgarizzato[16].

Ma per quanto estremo, il discorso del Sansovino è pur indicativo di una tendenza in cui risulta ormai possibile dar libero corso a una ricerca delle origini propriamente mitologica e anti-civica. È opportuno mettere a questo proposito in rilievo il fatto che dietro una così profonda conversione culturale dell'aristocrazia fiorentina c'è anche il problema della sua coda di paglia nel confronto fra la sua formazione storica e quella delle altre nobiltà d'Italia e d'Europa: il problema, cioè, non solo o non tanto dell'esercizio della vile mercatura come tale, quanto più complessivamente del carattere poco esclusivo – in termini romani, ben più plebeo che patrizio – della composizione sociale degli organi di governo della Firenze repubblicana.

[14] *Le antichità di Beroso Caldeo sacerdote, et d'altri scrittori, così Hebrei, come Greci, et Latini, che trattano delle stesse materie. Tradotte, dichiarate, et con diverse utili, et necessarie annotationi, illustrate, da M. Francesco Sansovino*, Venezia, Altobello Salicato, 1583, Dedica.

[15] Su di lui, si veda la voce di A. PETRUCCI nel *Dizionario Biografico degli Italiani*, 23, Roma 1979, pp. 199-202.

[16] G. CIPRIANI, *Il mito etrusco nel Rinascimento fiorentino*, Firenze 1980.

La stessa dinastia medicea ha dovuto combattere contro questo che risultava ormai un grave inconveniente nel panorama italiano di pieno Cinquecento, e in special modo nell'ambito della contesa che dagli anni Quaranta agli Ottanta del secolo l'ha opposta agli Este per la precedenza dei rispettivi ambasciatori nelle corti europee e per la concessione del titolo granducale a Cosimo I[17]. Accade così che si sostenga, nel quadro di una campagna non solo italiana di stampa, che i Medici – in realtà saliti a grandezza come prestatori e banchieri – discendano per lo meno dagli antichi signori del Mugello; o, meglio, dal ceppo greco dei duchi d'Atene; oppure, naturalmente, anche loro come tanti nobili europei, da un paladino di Carlo Magno, in questo caso «Everard de Medici chevalier François», uccisore, «lors suivant l'Empereur Charlemaigne», del gigante «Mugel», secondo il dettato della versione data di questa origine in Francia alla corte di Caterina[18]. Essi trovano, per l'appunto, legami di parentela con tutte le maggiori casate d'Europa, attestati dalle ricerche svolte da un genealogista francese, Stefano Lusignani, «ut unicuique pateat, quod antequam Cosmus Ducatum obtineret, erat nobilissimus, ac omnium principum Christianitatis affinis»[19].

Eppure – va detto con la massima enfasi – nonostante questa impetuosa piena di notizie storiche e invenzioni evidentemente estranee, anzi diametralmente opposte, alla tradizione civica della memoria famigliare fiorentina, la conversione non fu neppure qui totale. Testimone di per sé significativo della vitalità della cultura cittadina è il massimo erudito e antiquario della Firenze di pieno Cinquecento, e consulente ascoltato dei Medici, Vincenzo Borghini. Nei suoi numerosi e per certi versi approfonditi e seri studi sulla storia recente e remota di Firenze e della sua nobiltà, egli non manca di pagare un tributo alla voga dell'origine antica e prestigiosa e quindi dei rapporti almeno con Carlo Magno; ma la prospettiva di Borghini, che fu tra l'altro il severo nemico delle favole

[17] V. SANTI, *La precedenza tra gli Estensi e i Medici e l'Historia de' Principi d'Este di G. B. Pigna*, in «Atti della Deputazione Ferrarese di Storia Patria», 9, 1897, pp. 37-122.

[18] *Histoire des hommes illustres de la maison de Medici, avec un abbregé des comtes de Boulogne et d'Auvergne, à la Reine, Mère du Roi*, Paris, Charles Perier, 1564, ff. 1v-2r (l'autore, come risulta dalla dedica, è il medico Jean Nestor). Si veda anche G. IMBERT, *Origini leggendarie e origini storiche della famiglia dei Medici*, in «Nuova Rivista Storica», 27, 1943, pp. 39-48.

[19] *Affinitates omnium principum Christianitatis cum Serenissimo Francisco Medices Magno Duci Hetruriae, invente ac collcte a R. P. Stephano Doctore ordinis Fratrum Praedicatorum, ex familia Lusignanorum Regum Hierusalem, Cypri et Armeniae*, Parisiis, David Le Clerc, 1587, f. A3v.

para-bibliche che abbiamo incontrato poco fa, resta la storia di Firenze come storia della città, ricostruita, sulla base dei documenti delle pubbliche magistrature, nella sua propria civiltà e cultura di governo, con un vivo e partecipe senso del ruolo delle famiglie del 'popolo' nelle vicende del Comune[20].

## IV.

Una spia rivelatrice della (parziale) tenuta del vecchio rapporto fra memoria famigliare e identità cittadina è offerta dalla fortuna del genere letterario che – come abbiamo già detto – meglio lo incarna, quello dei libri di famiglia o ricordanze. Si capisce che a metà Cinquecento il genere entri in crisi, come conseguenza inevitabile di una crisi politica e culturale di tanto più generale portata[21]. Tuttavia esso non sparisce del tutto, come dimostra il già ora non irrilevante numero di libri noti per l'epoca posteriore, un numero del resto destinato certamente ad aumentare grazie a future ricerche. All'autore di queste pagine è per esempio capitato pochi anni fa di imbattersi quasi casualmente in ben 15 libri di ricordi famigliari quotidianamente stesi da un nobile/mercante fiorentino trapiantato a Pisa, Leonardo Bracci Cambini, lungo il primo quarantennio del Settecento. Concepiti e realizzati in uno spirito di marcata sintonia con l'antica cultura della memoria famigliare in chiave cittadina, questi libri costituiscono di per sé un documento non trascurabile della persistenza di una mentalità[22].

Mettere tale persistenza in rapporto con un dato strutturale della storia dell'Italia moderna – il peso mantenuto dalle città e dai ceti dirigenti urbani anche nei secoli degli Stati regionali e del dominio straniero – ci porterebbe troppo lontano dall'assunto del presente intervento; ma si capisce che, sul lungo termine, è questo il nodo del problema, un problema che del resto, nel bene e nel male, ha continuato a riproporsi come cruciale e peculiare per l'Italia. Senza spingerci a riferimenti

[20] V. BORGHINI, *Discorsi*, a cura dei Deputati per testamento, 2 voll., Firenze, Giunti, 1584-1585.

[21] R. MORDENTI, *Scrittura della memoria e potere di scrittura (secoli XVI-XVII). Ipotesi sulla scomparsa dei «libri di famiglia»*, in «Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa. Classe di Lettere», serie III, 23/2, 1993, pp. 741-758.

[22] R. BIZZOCCHI, *In famiglia. Storie di interessi e affetti nell'Italia moderna*, Roma - Bari 2001, cap. 1.

attuali, concluderemo rilevando che uno spartiacque davvero decisivo in proposito non si lascia segnare prima dei decenni a cavallo fra la fine del Settecento e l'inizio dell'Ottocento.

Si susseguirono allora due grandi offensive, nella politica e nella cultura, contro il vecchio spirito municipale italiano. Da una parte, le riforme dei governi illuminati si risolsero in una energica azione contro i privilegi corporativi degli organismi e dei ceti cittadini ereditati dalla tradizione comunale[23]. Dall'altra parte la costruzione risorgimentale di una identità italiana su base etnica introdusse un elemento potente di unificazione e omologazione rispetto al particolarismo proprio di quella tradizione. Le stesse libertà comunali schiacciate – in ottica sismondiana – nel Cinquecento dagli stranieri e dai tiranni poterono allora essere storicamente reinterpretate alla luce della riscossa politica e militare della nuova libertà della nazione[24].

[23] G. CHITTOLINI, *L'Europa delle città secondo Marino Berengo*, in «Storica», 14, 1999, pp. 105-127. Si tratta di una discussione della monumentale opera di sintesi di M. BERENGO, *L'Europa delle città*, Torino 1999.

[24] A.M. BANTI, *La nazione del Risorgimento. Parentela, santità e onore alle origini dell'Italia unita*, Torino 2000.

# Sehen, Hören, Schmecken: Identifikationsangebote am Beispiel norddeutscher Städte

von *Gudrun Gleba*

## 1. *Vorüberlegungen*[1]

Die Sichtung mediävistischer Forschungsliteratur der letzten eineinhalb Jahrzehnte zeigt einen bemerkenswerten Anstieg der Auseinandersetzung mit dem Begriff der Identität sowie mit anderen Termini, die ihn zu erklären oder zu interpretieren suchen wie z.B. Selbstwahrnehmung, Selbstverständnis, Selbstgefühl oder Selbstbewußtsein[2]. Das Erkenntnisinteresse richtet sich auf die Beantwortung der Fragen, unter welchen Voraussetzungen sich Identitäten ausbilden, wie sich die ein eigenes Identitätsgefühl entwickelnden Gruppen zusammensetzen, wer die Inhalte von Identitäten bestimmt und auf welche Weise sie zum Ausdruck gebracht werden. Letzteres steht in engem Zusammenhang mit dem Begriff der Repräsentation sowie der Symbol- und Zeichenforschung. Damit wurde ein Forschungsfeld von großer Breite wiederentdeckt, denn «Zeichen

[1] Die folgenden Ausführungen verstehen sich nur als erster Einstieg in das Thema. Die Angaben in den Fußnoten beschränken sich auf Quellen- und Zitatnachweise sowie einige wenige weiterführende Hinweise.

[2] Nur vier Beispiele der letzten Jahre für die verschiedenen Felder, in denen der Begriff untersucht wird, seien genannt: zu nationalen Selbstverständnissen N. KERSKEN, *Geschichtsschreibung im Europa der «nationes». Nationalgeschichtliche Gesamtdarstellungen des Mittelalters* (Münstersche historische Forschungen, 8), Köln - Weimar - Wien 1995; mit Blick auf die jüngste Vergangenheit P. NIEDERMÜLLER - B. BINDER - W. ASCHUBA (edd), *Inszenierungen des Nationalen. Geschichte, Kultur und die Politik der Identitäten am Ende des 20. Jahrhunderts* (Alltag und Kultur, 7), Köln - Weimar - Wien 2000; zu regionalen Identitäten P. MORAW (ed), *Regionale Identitäten und soziale Gruppen im deutschen Mittelalter* (Zeitschrift für Historische Forschung, Beiheft 14), Berlin 1992; A. CZACHAROWSKI (ed), *Nationale, ethnische Minderheiten und regionale Identitäten in Mittelalter und Neuzeit*, Toruń 1994; S. KWIATKOWSKI - J. MAŁŁEK (edd), *Ständische und religiöse Identitäten in Mittelalter und früher Neuzeit*, Toruń 1998; V. HEUBERGER - A. SUPPAN - E. VYSLONZIL (edd), *Das Bild vom Anderen. Identitäten, Mentalitäten, Mythen und Stereotypen in multiethnischen europäischen Regionen*, Frankfurt a.M. u.a. 1999².

spiegeln nicht nur gesellschaftliche Verhältnisse wieder; sie sind selbst eine gesellschaftliche Kraft. An ... [ihnen] konnte abgelesen werden, wie in einer Gesellschaft Macht, Ehre und Reichtum verteilt waren»[3]. Diese Zeichen selbst und ihre Historizität für das Verständnis vergangener Zeiten zu entschlüsseln, ist damit auch eine Aufgabe der Mediävistik. Die Interpretation monarchischer Herrschaftszeichen[4] und Formen der adeligen Repräsentation[5] bildeten nicht zuletzt deshalb einen Schwerpunkt, weil im Zuge der überall geäußerten Forderung nach größerer Interdisziplinarität die Literaturwissenschaften und die Kunstgeschichte mit ihren reichen Quellenmaterialien zu Rate gezogen werden konnten, wobei sich der Gegensatz zwischen Faktizität und Fiktionalität auf diesem Gebiet als Pseudo-Gegensatz herausstellte[6]. Identitätsausbildung und das Bekenntnis zu dieser Identität im repräsentativen Ausdruck war indessen nicht nur

[3] K. SCHREINER, *Texte, Bilder, Rituale. Fragen und Erträge einer Sektion auf dem Deutschen Historikertag (8. bis 11. Sept. 1998)*, in K. SCHREINER - G. SIGNORI (edd), *Bilder, Texte, Rituale. Wirklichkeitsbezug und Wirklichkeitskonstruktion politisch-rechtlicher Kommunikationsmedien in Stadt- und Adelsgesellschaften des späten Mittelalters* (Zeitschrift für historische Forschung, Beiheft 24), Berlin 2000, S. 1-15, hier S. 7.

[4] Stellvertretend für viele andere seien die Untersuchungen von P.E. Schramm angeführt, den Klaus Schreiner gewiß nicht zu Unrecht den «Altmeister mittelalterlicher Zeichenforschung» nennt, in K. SCHREINER - G. SIGNORI (edd), *Bilder, Texte, Rituale*, S. 15. Weiterhin unverzichtbar deshalb P.E. SCHRAMM, *Herrschaftszeichen und Staatssymbolik. Beiträge zu ihrer Geschichte vom 3. bis zum 16. Jahrhundert*, Tle. 1-3 und Nachtrag (MGH, Schriften, 13), Stuttgart 1954-78. Zum Herrschaftszeichen Krone zuletzt J. OTT, *Krone und Krönung. Die Verheißung und Verleihung von Kronen in der Kunst von der Spätantike bis um 1200 und die geistige Auslegung der Krone*, Mainz 1998.

[5] Zum weiten Themenfeld der Repräsentation gehören auch die Auseinandersetzungen mit der Realienkunde und der nonverbalen Kommunikation. Sie alle haben mittlerweile institutionelle Einbindung erfahren. Während die Realienkunde am Germanischen Nationalmuseum in Nürnberg etabliert ist – und natürlich seit langem am österreichischen Institut für Realienkunde in Krems –, hat die nonverbale Kommunikation gerade auch in den Niederlanden durch entsprechende Sonderforschungsgruppen der Universitäten Leiden und Utrecht sowie durch mehrere, dort angesiedelte international besetzte Kolloquien intensive Aufmerksamkeit gefunden. Ein 1999 neu eingerichtetes Graduiertenkolleg an der Wilhelms-Universität Münster beschäftigt sich mit der gesellschaftlichen Symbolik im Mittelalter. Ein knapper Forschungsüberblick bei B. STOLLBERG-RILINGER, *Zeremoniell, Ritual, Symbol. Neue Forschungen zur symbolischen Kommunikation in Spätmittelalter und Früher Neuzeit*, in «Zeitschrift für Historische Forschung», 27, 2000, 3, S. 289-305.

[6] Grundsätzliche Überlegungen dazu bei R.J. EVANS, *Fakten und Fiktionen: über die Grundlagen historischer Erkenntnis*, Frankfurt a.M. 1998. Aus germanistischer Sicht zur Zeichensetzung H. WENZEL, *Hören und Sehen, Schrift und Bild. Kultur und Gedächtnis im Mittelalter*, München 1995.

ein Privileg der politischen und sozialen Führungsgruppen[7], sondern eine Frage der politischen Position bzw. der politischen Autonomie als der Möglichkeit einer Gruppe, eigenständig zu handeln und diese Unabhängigkeit nach außen sichtbar werden zu lassen. So betrachtet, konnten z.B. auch bäuerliche Gemeinden Repräsentationsformen entfalten ebenso wie Städte[8].

[7] Dazu z.B. O.G. OEXLE - W. PARAVICINI (edd), *Nobilitas. Funktion und Repräsentation des Adels in Alteuropa* (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts, 133), Göttingen 1997; ebenso W. PARAVICINI (ed), *Zeremoniell und Raum* (Residenzenforschung, 6), Sigmaringen 1997. Die Konzentration auf adelige Gruppen gilt auch überwiegend für den Sammelband von O.G. OEXLE - A. VON HÜLSEN - A. ESCH (edd), *Die Repräsentation der Gruppen. Texte-Bilder-Objekte* (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts, 141), Göttingen 1998.

[8] Zum politischen Selbstverständnis bäuerlicher Gemeinden besonders H. SCHMIDT, *Politische Autonomie und Repräsentation von Bauern im friesischen Küstengebiet*, in «Samorzady i reprezentacje chòpskie w Europie pońocnej u progu nowozytności», XV-XVIII wiek, Toruń 1990, S. 9-22; DERS., *Stammesbewußtsein, bäuerliche Landesgemeinde und politische Identität im mittelalterlichen Friesland*, in P. MORAW (ed), *Regionale Identität und soziale Gruppen im deutschen Mittelalter*, Berlin 1992, S. 15-39. Zu städtischer Identität R. CZAJA, *Die Identität des Patriziats der preußischen Großstädte im Mittelalter* und K. MILITZER, *Die Entwicklung eines bürgerlichen Selbstverständnisses in Köln im Mittelalter*, in S. KWIATKOWSKI - J. MAŁŁEK, *Ständische und religiöse Identitäten*, S. 9-18 und 87-98. Bereits 1958 konnte H. Schmidt ein bürgerliches Selbstverständnis in der städtischen Geschichtsschreibung feststellen: H. SCHMIDT, *Die deutschen Städtechroniken als Spiegel des bürgerlichen Selbstverständnisses im Spätmittelalter* (Schriftenreihe der Historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, 3), Göttingen 1958. Die Ausstellung «Stadt im Wandel» im Jahre 1985 ging sowohl durch die entsprechenden Exponate, die bei einer Ausstellung selbstverständlich zu erwarten sind, als auch in einigen begleitenden wissenschaftlichen Beiträgen auf die städtischen Realien nicht nur als Quellen für soziale und wirtschaftliche Verhältnisse ein, sondern auch auf solche Objekte, die als städtische Herrschaftszeichen fungierten: *Stadt im Wandel. Kunst und Kultur des Bürgertums in Norddeutschland 1150-1650*, hrsg. von C. MECKSEPER, 4 Bde. (Niedersächsische Landesausstellung 1985), Stuttgart 1985, darin in Bd. 3 der Beitrag von M. MEINZ, *Ratssilber in niedersächsischen Städten*, S. 661-666, in Bd. 4 die Beiträge von B. SCHWARZ, *Stadt und Kirche im Spätmittelalter*, S. 63-73 und J. PAUL, *Rathaus und Markt*, S. 89-118. Eher eingeschränkt gilt dies für die Hanse-Ausstellung von 1989. Dort umfaßten die unter den Titeln «Städtische Autonomie» sowie «Rat und Verwaltung» versammelten Objekte überwiegend schriftliche Dokumente, unter dem Titel «Repräsentation» wurden vor allem Objekte der Selbstdarstellung einzelner Familien der Oberschichten angeführt. Im Katalog *Die Hanse. Lebenswirklichkeit und Mythos*, hrsg. von I. BRACKER, U. HENN und R. POSTEL, 2. Bde. Hamburg 1989, ist allerdings der Beitrag von G. JAACKS, *Repräsentation durch Kunst*, Bd. 1, S. 372-384 hervorzuheben. Die Erweiterung des Blicks von einzelnen Zeichen auf Zeichenhandlungen gelang H.-D. HEIMANN, *Städte, Feste und Feiern. Manifestationen der Sakralgemeinschaft im gesellschaftlichen Wandel*, in F. SEIBT - G. GLEBA u.a. (edd), *Vergessene Zeiten. Mittelalter im Ruhrgebiet*, Ausstellungskatalog, Bd. 2, Essen 1990, S. 171-176. Visualisierung städ-

Entsprechend richten sich die folgenden Ausführungen auf die Frage, wie durch Angebote an die sinnliche Wahrnehmung ein Bewußtsein von Zugehörigkeit und Partizipation an den Belangen der eigenen Stadt geschaffen wurde. Gleich vorab sei betont, daß dies nicht die Resultate einer bereits breit angelegten Untersuchung sind, sondern nur erste Vorüberlegungen zu notwendigen weiteren vergleichenden Arbeiten, die die Ergebnisse verschiedener Ansätze der Stadtgeschichtsforschung (Verfassungsgeschichte, Bauforschung, Zermoniell, materielle Kultur etc.) unter anderem Blickwinkel zusammenführen könnten. Selbstverständlich hat es «die» mittelalterliche Stadt nicht gegeben, ebensowenig wie «die» städtische Gemeinschaft, in der alle Mitglieder gleiche Interessen verfolgten oder über gleiche Möglichkeiten der Lebensorganisation und Lebensbewältigung verfügten. So, wie notwendigerweise zu treffende soziale und wirtschaftliche Differenzierungen ein höchst komplexes und differenziertes Gebilde der Stadt und der städtischen Gemeinschaft zeigen, so kann auch davon ausgegangen werden, daß verschiedene Gruppen jeweils eigenes Selbstverständnis, eigene Identitäten ausbildeten.

Ich verwende den Begriff «Identitätsangebote» und möchte darunter folgendes verstanden wissen: Verschiedene Gruppierungen der städtischen Gesellschaft entwickelten zum einen ein Repertoire von Zeichen und Zeichenhandlungen für sich selbst – nach innen gerichtet. Zum anderen wurde die Setzung dieser Zeichen und Zeichenhandlungen nach außen hin sichtbar gemacht und bot sich damit der Rezeption durch andere Gruppen an. Konkret bedeutet dies das Auftreten in einer Stadt «in Bildern, Symbolen, Denkmälern und Objekten, in Ritualen, Zeremoniell, liturgischer Memoria und theatralischem Gestus, kurz in einem Ensemble von Medien»[9]. Einiges hiervon wird im weiteren vorgestellt.

tischer Herrschaft war auch das Thema einer Tagung des Nürnberger Germanischen Nationalmuseums im Jahre 1991 mit einem entsprechenden Tagungsband, der in vielfältiger Weise Einzelzeichen und Zeichenhandlungen hervorhebt: *Visualisierung städtischer Ordnung. Zeichen-Abzeichen-Hoheitszeichen.* Referate der interdisziplinären Tagung des Forschungsinstituts für Realienkunde am Germanischen Nationalmuseum, Nürnberg, 9.-11. Oktober 1991 (Anzeiger des Germanischen Nationalmuseums und Berichte aus dem Forschungsinstitut für Realienkunde), hrsg. von H. MAUÉ, Nürnberg 1993.

[9] P. JOHANEK, *Einleitung*, in DERS. (ed), *Städtische Geschichtsschreibung im Spätmittelalter und in der frühen Neuzeit* (Städteforschung. Reihe A: Darstellungen, 74), Köln - Weimar - Wien 2000, S. VII-XIX, hier S. IX. Nicht ausschließlich, aber auch städtische Zeichensetzung behandelt der Band von A. LÖTHER - U. MEIER - G. SIGNORI (edd), *Mundus in imagine. Bildsprache und Lebenswelten im Mittelalter. Festgabe für Klaus Schreiner*, München 1996.

Ohne damit Vollständigkeit anzustreben und im Bewußtsein, ein prinzipiell unzulässig vereinfachendes Schema in leichter Variation aufzugreifen, seien drei solcher städtischer Gruppen benannt, die in ihren Interessen zum einen gruppenspezifische Identitäten ausbildeten, zum anderen mit allen anderen Gruppen Schnittmengen ihrer Interessen und Vorstellungen von ihrer Stadt bildeten:

*Städtische Gruppen, die spezifische Identitäten ausbildeten:*

| *Führungsschichten* | *mittlere Schichten* | *Stadtviertel* |
|---|---|---|
| politisch, sozialwirtschaftlich ratsfähige Geschlechter 'Patrizer' | in Gilden und Zünften organisiert Kleinhändler Handwerker | alle Bewohner eines Viertels bzw. Pfarrsprengels, unabhängig von der Zugehörigkeit zu anderen Gruppierungen |

Mit dieser Einteilung wird ein sehr großer Bevölkerungsanteil einer Stadt erfaßt, wenn auch die Gruppengröße extrem variiert: von der zahlenmäßig überschaubaren Gruppe der Oberschicht zu der alle Stadtbewohner einbeziehenden Erfassung in Stadtvierteln, unabhängig von wirtschaftlicher und sozialer Position und politischer Einflußnahmemöglichkeit. Im folgenden werden lediglich die politische und soziale Führungsgruppe und die Stadtviertel behandelt.

Die Möglichkeiten, Gruppenzugehörigkeit über Angebote an die sinnliche Wahrnehmung zu signalisieren, sind vielfältig. Es lassen sich mindestens drei Ebenen unterscheiden, auf denen sinnliche Eindrücke vermittelt wurden: a) dauerhaft existierende Zeichen, b) einmalige und zyklische Ereignisse und c) gesellschaftliche Zusammenschlüsse. Sie stehen sich nicht in Konkurrenz gegenüber, sondern ergänzen einander.

*Angebote, sich mit der Stadt oder Teilen der Stadt zu identifizieren:*

| *Zeichen* | *Ereignisse* | *gesellschaftliche Zusammenschlüsse* |
|---|---|---|
| kommunale Bauten (Rathäuser, Mauern, Türme etc.) | städtische Feste/Feiern | Gesellschaften |
| Herrschaftszeichen (Siegel, Wappen, Münzbilder, Fahnen etc.) | kirchliche Prozessionen | Zünfte |
| | Adventusgeschehen | Jungmännerbünde |
| | Ratswahl und Eidesleistung | |

Einschränkend sei betont, daß dies zahlreiche Angebote an die sinnliche Wahrnehmung sind, durchaus aber nicht alle Möglichkeiten, sich innerhalb einer Stadt mit einer Gruppe zu identifizieren.

Drei Konstellationen begünstigten in mittelalterlichen Städten die Ausbildung von Identität(en), die Entwicklung eines Wir-Gefühls:

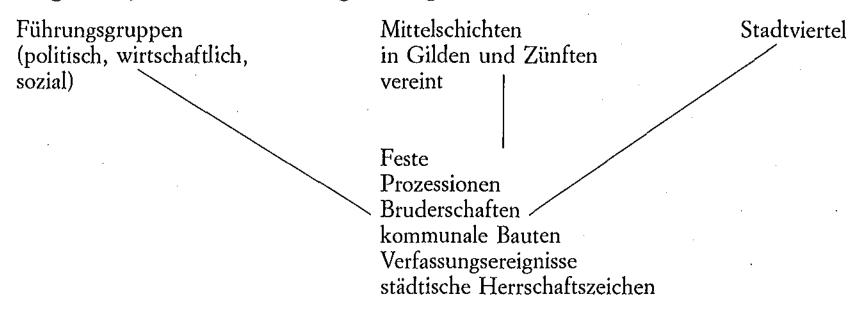
1. Bei äußerer Bedrohung, wenn es also galt, sich gegen einen allen gemeinsamen Gegner, z.B. den Stadtherrn abzusetzen, wie es die oftmals konfliktträchtigen Verhältnisse zwischen Stadt und Stadtherren im 12. und 13. Jahrhundert zeigen;

2. Bei innerstädtischen Auseinandersetzungen, wenn die widerstreitenden Positionen deutlich herausgestellt werden mußten. Der Prozeß der Ausbildung von Interessengruppen läßt sich hierbei gut verfolgen und die Setzung eigener Zeichen, die die eine Gruppe von der anderen deutlich abhebt, gewinnt dabei einen besonderen Stellenwert;

3. Bei der Notwendigkeit, divergierende Positionen innerhalb einer Stadt mit dem Ziel eines in Zukunft möglichst konfliktfreien Miteinanders zu harmonisieren, z.B. bei der Beilegung eines innerstädtischen Konflikts.

Wenn man die Überlegung aufgreift, daß die genannten Gruppen einer Stadt einerseits eigene Identitäten ausbildeten, andererseits sich aber auch eine 'Schnittmenge' verschiedener Gruppenidentitäten ergeben könnte, entsteht folgendes Bild:

*Angebote für die Ausbildung einer gemeinsamen Identität*:




Die 'konstitutionelle Ordnung' war dabei in den normativen Bestimmungen der städtischen Verfassung gegeben, in der die Bedingungen für die Ratsfähigkeit, die Bestimmungen für die Ratswahl und die Partizipationsmöglichkeiten der städtischen Bürgerschaft an der Gestaltung der städtischen Politik festgelegt waren. Die sinnliche Erfahrbarkeit dieser politisch-rechtlichen Ordnung konzentrierte sich

– in den kommunalen Bauten, allen voran dem Rathaus und seinem durch Standort, Schmuck und Aufbau innewohnenden Programm sowie in städtischen Herrschaftszeichen;

– in der jeweils konkreten Umsetzung der durch die Verfassungsordnung der Stadt vorgesehenen Abläufe von Ratswahl, Ratseinsetzung und gleichzeitig stattfindender Bürgerversammlung;

– in öffentlichen Gerichtsverhandlungen und öffentlichem Strafvollzug (Pranger, Vollzug von Leibes- und Todesstrafen auf der öffentlichen Gerichtsstätte).

Die sinnliche Erfahrbarkeit der 'sozialpolitischen Ordnung', also der innerstädtischen Hierarchien, gewährleisteten profane und kirchliche Feste der Stadt wie z.B. Siegesfeiern[10], Adventusereignisse[11] oder Prozessionen[12]. In kleinerem öffentlichen Rahmen wären auch die verschiedenen Formen der individuellen Gedächtnis- und Erinnerungskultur, also der Memoria[13], dazuzurechnen.

[10] Auf die Bedeutung von Siegesfeiern und Schlachtengedenktagen hat in mehreren Beiträgen Klaus Graf aufmerksam gemacht, z.B. *Schlachtengedenken in der Stadt*, in B. KIRCHGÄSSNER - G. SCHOLZ (edd), *Stadt und Krieg* (Stadt in der Geschichte. Veröffentlichungen des Südwestdeutschen Arbeitskreises für Stadtgeschichtsforschung), Sigmaringen 1989, S. 83-104, sowie: *Schlachtengedenken im Spätmittelalter. Riten und Medien der Präsentation kollektiver Identität*, in D. ALTENBURG - J. JARNUT (edd), *Feste und Feiern im Mittelalter*, Sigmaringen 1991, S. 63-70. Im gleichen Band zu städtischer Festkultur Th. ZOTZ, *Die Stadtgesellschaft und ihre Feste*, S. 201-213, sowie in der Zusammenfassung zur Funktion von Festen P. JOHANEK, *Fest und Integration*, S. 525-540. Zahlreiche europäische Fallbeispiele zeigen B.A. HANAWALT - K.L. REYERSON (edd), *City and Spectacle in Medieval Europe*, Minneapolis MN - London 1994.

[11] Die Literatur zum Adventus ist ausgesprochen reichhaltig. Als älterer Überblick sei genannt K. TENFELDE, *Adventus – Zur historischen Ikonologie des Festzugs*, in «Historische Zeitschrift», 235, 1982, S. 45-84. Zum kaiserlichen Adventus J. LEHNEN, *Adventus principis: Untersuchungen zu Sinngehalt und Zeremoniell der Kaiserankunft in den Städten des Imperium Romanum*, Frankfurt a.M. 1997, sowie Th. HACK, *Das Empfangszeremoniell bei mittelalterlichen Papst-Kaiser-Treffen* (Forschungen zur Kaiser- und Papstgeschichte des Mittelalters, 18), Köln - Weimar - Wien 1999. Zur Zeit bearbeitet Angelika Lampen in Münster in größerem Umfang Fragen zum bislang eher vernachlässigten bischöflichen Adventus.

[12] Die Funktion von Prozessionen in dem hier angesprochenen Zusammenhang erläutert D. SCHELER, *Inszenierte Wirklichkeit: Spätmittelalterliche Prozessionen zwischen Obrigkeit und 'Volk'*, in B. LUNDT - H. REIMÖLLER, *Aufbruch und Utopie. Perspektiven einer neuen Gesellschaftsgeschichte des Mittelalters. Für und mit Ferdinand Seibt aus Anlaß seines 65. Geburtstags*, Köln - Weimar - Wien 1992, S. 119-129; ebenso G. SIGNORI, *Ritual und Ereignis. Die Straßburger Bittgänge zur Zeit der Burgunderkriege (1474-1477)*, in «Historische Zeitschrift», 264, 1997, S. 281-328 mit zahlreicher Literatur; zuletzt A. LÖTHER, *Prozessionen in der spätmittelalterlichen Stadt. Politische Partizipation, obrigkeitliche Inszenierung, städtische Einheit* (Norm und Struktur, 12), Köln - Weimar - Wien 1999.

[13] Speziell auf den städtischen Raum bezogen zuletzt Th. HILL - D. POECK (edd), *Gemeinschaft und Geschichtsbilder im Hanseraum* (Kieler Werkstücke Reihe E. Beiträge zur

Damit war das Leben in der mittelalterlichen Stadt durchsetzt von kognitiven und affektiven Momenten zur Kennzeichnung und Wahrnehmung der politischen, rechtlichen und sozialen Ordnung.

Die Forderung, für jede einzelne Stadt möglichst alle der angeführten Bereiche zu untersuchen, um für einen Vergleich auf sicherem Boden zu stehen, ist prinzipiell gerechtfertigt. Allein der Blick auf die Quellenlage dämpft den Enthusiasmus ein wenig: Die vollständige mittelalterliche Stadt «von der Stange» gibt es bekanntlich nicht, der entworfene Katalog böte zwar eine recht umfassende Fragenkollektion, aber die lückenlosen, Jahrzehnte bis Jahrhunderte umfassenden Belege als Antworten auf alle Fragen suchen wir in den schriftlichen wie in den Sachquellen vergeblich. Man bleibt vielfach auf «Einzelstücke» angewiesen.

Beispiele der Städte Bremen und Braunschweig[14] aus den Bereichen der baulichen Ensembles, einzelner Objekte und zeichenhafter Handlungen werden zeigen, welche Formen die Angebote bei kirchlichen und weltlichen Festen und Feiern, bei kommunaler Zeichensetzung sowie in den Zeremonien bei verfassungs- und rechtsgeschichtlichen Ereignissen für Auge, Ohr und Zunge einerseits, für unterschiedliche gesellschaftliche Gruppen andererseits annehmen konnten. Die einzelnen Aspekte sind dabei bekannt. Ein etwas anderer Ansatz ist ihre Zusammenführung als Antwort auf die Frage der städtischen Identitätsbildung.

Sozial- und Wirtschaftsgeschichte, 1), Frankfurt a.M. - Berlin u.a. 2000, darin besonders die Beiträge von F. PLATE, *Memoria und Repräsentation im mittelalterlichen Hamburg*, S. 61-101 sowie St. VON RÜTHER, *Strategien der Erinnerung. Zur Repräsentation der Lübecker Ratsherren*, S. 110-123. Zur Memoria in Bremen D. POECK, *... bidde vor uns. Zu Fürbitte und Totengedenken im mittelalterlichen Bremen*, in «Bremisches Jahrbuch», 72, 1993, S. 16-33.

[14] Diese beiden Städte wurden auf der Folie anderer Fragestellungen schon mehrfach behandelt. Insbesondere für Braunschweig stütze ich mich auf die Ergebnisse der Überlegungen von Wilfried Ehbrecht, der gerade mit Blick auf Bremen und Braunschweig in Zusammenhang mit innerstädtischen Aufständen betont, daß neben Urkunden und Chroniken besonders auch die Zeichensprache der materiellen Kultur berücksichtigt werden müsse. W. EHBRECHT, *Die Braunschweiger «Schichten». Zu Stadtkonflikten im Hanseraum*, in *Brunswiek 1031 – Braunschweig 1981. Die Stadt Heinrichs des Löwen von den Anfängen bis zur Gegenwart*, Braunschweig 1981, S. 37-50 (Folgeband). *Des weiteren Schicht – Protest – Revolution in Braunschweig 1292 bis 1947/48.* Beiträge zu einem Kolloquium der Technischen Universität Braunschweig vom 26. bis 28. Oktober 1992, hrsg. von B. POLLMANN (Braunschweiger Werkstücke. Reihe A, Bd. 89, der ganzen Reihe Bd. 37), Braunschweig 1995. Zu Bremen auch meine eigenen Ausführungen mit weiterer Literatur: G. GLEBA, *Repräsentation, Kommunikation und öffentlicher Raum: Innerstädtische Herrschaftsbildung und Selbstdarstellung im Hoch- und Spätmittelalter*, in «Bremisches Jahrbuch», 77, 1998, S. 125-153.

## 2. *Bauliche Ensembles*

Die städtische Unabhängigkeit gegenüber dem Stadtherrn konnte ebenso wie die städtische Herrschaft im inneren Ordnungsgefüge der Stadt durch eindeutig interpretierbare Zeichen visualisiert werden. Solche Zeichen setzte man vielfach nach Beendigung eines Konflikts zur Verdeutlichung einer neuen oder wiederhergestellten alten innerstädtischen Ordnung bzw. politischen Hierarchie, wenn auch manchmal mit größerer zeitlichen Verzögerung.

In Bremen wurde 1366 im Zuge eines zeitgleichen Konflikts zwischen der Stadt und dem erzbischöflichen Stadtherrn einerseits und zwischen dem Rat und einer innerstädtischen Oppositionsbewegung andererseits die hölzerne, wahrscheinlich auf dem Marktplatz aufgestellte Rolandstatue von den erzbischöflichen Truppen verbrannt. Als 1405 ein neues Rathaus den alten Versammlungsort des Rates im Obergeschoß der Wandschneiderhallen ablöste, ließ der Rat nicht nur ein einzelnes Gebäude errichten, sondern ein aussagekräftiges Ensemble von Rathaus und neuem, nun steinernen Roland schaffen, das dem erzbischöflichen Dom schräg vorgelagert war. Rathaus und Roland waren sowohl ein deutliches Signal städtischer Eigenständigkeitsbestrebungen gegenüber dem Erzbischof als auch ein Zeichen für den Anspruch, den die patrizische Herrschaft gegenüber der übrigen Stadtbevölkerung erhob[15]. Im Skulpturenprogramm des Rathauses waren die – angestrebte – Position der Stadt als Reichsstadt ins Bild gesetzt und in der Gestalt des kaiserlichen Paladins der für dieses Ziel agierende Rat. Neben dieser visualisierten Reichsstadtidee, die insbesondere auf den Erzbischof gemünzt war und darüber hinaus andere auswärtige Rezipienten ansprechen sollte, galt es aber auch, dieses bauliche Ensemble mit seiner intendierten, auf mehrere Ebenen abzielenden Aussage ins Bewußtsein der eigenen Bürger- und Einwohnerschaft zu heben. Der jährliche Schwur der Bürgerschaft war dafür eine geeignete Gelegenheit, wenn sich alle Bürger auf dem Platz vor dem Rathaus versammelten, ihren Eid sprachen und damit das Versprechen abgaben, dem Rat Treue und Gehorsam zu erweisen. Die politischen Positionen waren dabei klar verteilt, die Hierarchien deutlich sichtbar zum Ausdruck gebracht: Die Ratsherren nahmen aus erhöhter

[15] Aus der vielfältigen Literatur zum Bremer Roland sei als jüngste Überlegung genannt D. POECK, *vrijheid do ik ju openbar. Geschichtsbilder in Hansestädten*, in Th. HILL - D. POECK (edd), *Gemeinschaft und Geschichtsbilder*, S. 45-62. Meine eigene Interpretation des Roland folgt der Einschätzung von W. GRAPE, *Roland. Die ältesten Standbilder als Wegbereiter der Neuzeit*, Hürtgenwald 1990.

Warte von oben – wohl von einer der Lauben in der ersten Etage – den Treueschwur der unten versammelten Bürger entgegen.

Ein weiterer Hinweis darauf, daß das Gesamtensemble von Rathaus, Roland und Rathausplatz als politisches Zentrum von allen wahrgenommen werden sollte, sind die vier Gerichtsbänke, also das öffentliche Gericht, das ebenfalls unter den Lauben des Rathauses tagte.

Die bei der Eidesleistung bzw. bei der Gerichtsverhandlung erreichte Öffentlichkeit war jeweils eine andere: bei der verfassungsrechtlich vorgeschriebenen Eidesleistung war es die städtische Bürgerschaft, klar durch das Bürgerrecht definiert, bei einer Gerichtsverhandlung eher die Gruppe der zufällig Anwesenden[16].

In Braunschweig[17] wurde im Laufe des 15. Jahrhunderts ein Bremen durchaus vergleichbares Ensemble geschaffen, mit dem Altstädtischen Brunnen von 1408 und dem Umbau bzw. dem Schmuck des Altstädtischen Rathauses zwischen 1455-1468[18]. Vielleicht als Ersatz für eine einfachere Anlage wurde der große dreischalige Brunnen 1408 offenbar im Auftrag der braunschweigischen Gilde der Gewandschneider vor deren Versammlungshaus installiert. Das Haus gehörte zum Immobilienbesitz des Rates und lag an der Nordseite des Rathausplatzes dem Rathaus gegenüber. Zu Beginn des 15. Jahrhunderts waren fast die Hälfte der Ratsherren Mitglieder der Gewandschneidergilde (24 von 54), die sich 1401 eine eigene Ordnung gesetzt hatte. Der Standort und das in den Brunnenschalen realisierte Bildprogramm machten aus einem bloßen Zweckbau einen der «wichtigsten profanen Bildträger» der Stadt. Alle Details bedürften eigentlich einer längeren Ausführung, allein die Darlegung des hierarchischen Aufbaus des Werkes soll an dieser Stelle genügen: Mit den Königen und Propheten des Alten Testamentes auf der unteren Schale ordnet

16 Zu Stadtrecht und Verfassung Bremens C. HAASE, *Untersuchungen zur Geschichte des Bremer Stadtrechtes im Mittelalter* (Veröffentlichungen aus dem Staatsarchiv der Freien Hansestadt Bremen, 21), Bremen 1953. Das Verhältnis zwischen Stadt und Stadtherr beleuchtet D. HÄGERMANN, *Bremens Weg zur Freien Reichsstadt*, in «Bremisches Jahrbuch», 76, 1997, S. 17-33.

17 Zur Braunschweiger Verfassungs- und Stadtgeschichte M. GARZMANN (ed), *Rat und Verfassung im mittelalterlichen Braunschweig*, Braunschweig 1986; zu den innerstädtischen Konflikten M. PUHLE, *Die «Große Schicht» in Braunschweig*, in *Die Hanse. Lebenswirklichkeit und Mythos*, S. 612-620.

18 Zum Braunschweiger Brunnen E. METZ - G. SPIES (edd), *Der Braunschweiger Brunnen auf dem Altstadtmarkt* (Braunschweiger Werkstücke. Reihe B, Bd. 9, der ganzen Reihe Bd. 70), Braunschweig 1988.

sich die Stadt in die christliche Heilsgeschichte ein; mit den Wappen (teilweise Phantasiewappen) der mittleren Schale, die weder durch variierende Größe noch durch die künstlerische Bearbeitung eine Hierarchie erkennen lassen, sowie der erklärenden Umschrift zeigt sich die Stadt in ihrer Eigenständigkeit und politischen Gleichrangigkeit z.B. gegenüber dem Reich, den Kurfürsten sowie den braunschweigisch-lüneburgischen Landesherren und nimmt für sich die Tugenden der sog. neun guten Helden[19] als Verkörperungen einer guten Regierung in Anspruch. In einem tabernakelartigen Aufsatz findet sich eine Marienstatue. Die Fahne auf der Spitze des Brunnenaufsatzes zeigt einen steigenden Löwen, zunächst Wappen der Altstadt, ab 1438 bestätigtes Stadtwappen:

«... das religiöse Programm wird verbunden mit dem handfesten, profanen städtischen Anliegen ... Die religiöse Rechtfertigung der eigenen Politik war das Anliegen der einflußreichsten Bürger dieser Stadt. Sie schufen sich ein Symbol, reich bemalt und vergoldet, im Stadtzentrum des mächtigen Braunschweig, ein Symbol, das durch bildhaft gemachte spätmittelalterliche Glaubensvorstellungen den eigenen politischen Anspruch und einen hohen Bedarf an Repräsentation befriedigte»[20].

Der Umbau des Rathauses mit dem Figurenprogramm der Kurfürsten läßt Rathaus, Ratskirche, Gildehaus und Brunnen schließlich einige Jahrzehnte später zu einem visuell wahrnehmbaren, raumfüllenden Programm städtischer Unabhängigkeitsbestrebungen unter Führung der Gewandschneider verschmelzen. Wie in Bremen war auch in Braunschweig dieser Platz der Versammlungsplatz der Bürgerschaft. Auch hier wurde die Huldigungsformel, die dem Stadtherrn gebührte, von oben nach unten der Bürgerschaft zum Nachsprechen vorgelesen[21]. Und wie in Bremen war die Teilnahme am Ritual der Ratseinsetzung im Rathaus selbst den Angehörigen des Rates vorbehalten – die Öffentlichkeit der Bürgerschaft war davon ausgeschlossen[22].

[19] Aus dem Heidentum sind es Hektor, Alexander und Julius Caesar, aus dem Judentum König David, Judas und Josua, aus dem Christentum Karl der Große, König Artus und Gottfried von Bouillon.

[20] E. Metz - G. Spies, *Braunschweiger Brunnen*, S. 41.

[21] Die Huldigungsordnung von 1345 führt aus, daß die Privilegienbestätigung durch den Stadtherrn und die anschließende Huldigung durch den amtierenden Rat im Festsaal des Rathauses stattfinden soll: «Wanne denne de herren quemen uppe dat radhus, so scolde men se bringen uppe de dorntzen, dat se dar setten mit eren mannen». Anschließend wird von der Laube aus der Eid der Menge vorgesprochen: «Dar na scal de de des rades word holt den seluen ed stauen der menheyt uppe deren louen», Urkundenbuch Braunschweig I, Nr. XXX, S. 38.

[22] Ob der Sitz des öffentlichen Gerichts in Braunschweig in räumlicher Verbindung mit dem politischen Zentrum stand, ist mir nicht bekannt. Ein oft genanntes Beispiel

## 3. *Städtische Herrschaftszeichen*

Die Hinführung der gesamten Bevölkerung durch die ratsherrliche Oberschicht zu einer allgemein bewußt oder unbewußt akzeptierten Vorstellung der unabhängigen eigenen Stadt wird in Braunschweig 1499 durch ein Bild fortgesetzt, das buchstäblich von Hand zu Hand gereicht wurde. Es handelt sich um die Prägung eines Groschen mit dem Stadtheiligen Auctor als Münzbild. Der hl. Auctor wurde innerhalb der Stadt noch auf vielfältige andere Weise erlebbar, ja er scheint als Identifikationsfigur, die man für die jeweils eigenen Interessen vereinnahmen wollte, sowohl vom Rat als auch von der innerstädtischen Opposition beansprucht worden zu sein. Beide Seiten beriefen sich natürlich stets darauf, auf jeden Fall das Wohl der ganzen Stadt im Auge zu haben. Bereits bei den Unruhen zu Ende des 13. Jahrhunderts veranstaltete die innerstädtische handwerkliche Opposition ein eigenes, bis dato dem Rat vorbehaltenes Festmahl zu Ehren des Heiligen – und fischte dafür den Ratsteich leer. Während eines Aufstandes 1445/46 versuchten die Vertreter der nicht-patrizischen Gemeinde, durch das Bild des Stadtheiligen auf einem eigenen Siegel diesen wie einen Ausweis legitimen Handelns für sich zu reklamieren. Somit beschwor der hl. Auctor auf den Münzen ab 1499 für alle sichtbar tagtäglich das Bild einer einigen Stadt[23].

In Bremen ließ man nach dem Konflikt von 1366 das bisherige Stadtsiegel zerschlagen, das Kaiser Karl den Großen und den ersten bremischen Bischof Willehad mit einem Modell des Doms in ihrer Mitte zeigte. Das neue Siegelbild präsentierte nicht mehr den Bischof als Gegenüber des Kaisers, sondern den Papst bzw. genauer gesagt den Papst Petrus mit der himmlischen Schlüsselgewalt. Der Kaiser gemeinsam mit dem Schutzheiligen des Domes Petrus – nicht mit dem Bischof als Stadtherrn – legitimierte künftig die ratsherrlichen Rechtshandlungen.

dafür wäre Lüneburg, wo die dem Marktplatz zugewandte Gerichtslaube als baulicher Bestandteil dem Rathaus integriert ist.

[23] W. EHBRECHT, *Die Stadt und ihre Heiligen. Aspekte und Probleme west- und norddeutscher Städte*, in E. WIDDER - M. MERSIOWSKY - P. JOHANEK (edd), *Vestigia Monasteriensia. Westfalen – Reinland – Niederlande*, Bielefeld 1965, S. 197-262 mit umfangreicher Literatur.

## 4. *Zeichenhafte Handlungen*

An einem Gebäude mochte man irgendwann achtlos vorübergehen, wenn man sich an den Anblick gewöhnt und seine Botschaft vielleicht tatsächlich internalisiert hatte; man sah es zwar noch, betrachtete es aber nicht mehr bewußt. Eine Münze mochte in den selbstverständlichen Gebrauch übergehen, zum alltäglichen, doch in seiner Bildsprache unbeachteten Gegenstand werden. Die ins Bild gesetzten Programme, auf Baulichkeiten skulptiert oder einzelnen Objekten aufgebracht, mochten ihren «Erfindern» und Trägern stets Beweis der eigenen sozialpolitischen Stellung und Zeugnis ihrer herrschaftspolitischen Konzeptionen sein. Aber wurden diese Zeichen auch von nicht-ratsfähigen Personen als Demonstration einer gesamtstädtischen Position akzeptiert?

Einen anderen Stellenwert hatten bei allen Bewohnern der Stadt sicherlich die «großen» Ereignisse. Dazu zählen die Festlichkeiten, die den Arbeitsalltag unterbrachen und alle zu einer gemeinsamen Feier aufriefen, vor allem Prozessionen und Stadtfeste, letztere oftmals Gedenkfeste, Schlachtengedenktage. Der feierliche Rundgang um die Stadtmauern, der hierarchisch geordnete Zug durch alle Viertel mit einem Halt an allen Kirchen ist aus zahlreichen Städten als Manifestation der städtischen Sakralgemeinschaft bekannt. Allein in Bremen lassen sich drei Schlachtengedenktage nachweisen. Zwei davon bezogen sich auf den Sieg über äußere Feinde, ein drittes Fest bezog sich auf die Wiederherstellung des inneren Friedens 1366 mit dem Sieg des alten Stadtrates über die Aufständischen. Die Festbestimmungen waren vielfältig und zielten auch darauf ab, möglichst viele Einwohner Bremens zu erreichen. So wurden z.B. bei der jährlichen Siegesfeier des nach 1355 wiedereingesetzten Alten Rates alle Sinne aktiviert: Meßfeiern in allen Pfarrkirchen der Stadt, großzügige Kirchenbeleuchtung, allgemeines Glockengeläut, Gesang und Orgelspiel, Verteilung von Brot an die Armen der Stadt vor den Kirchtoren sprachen Augen und Ohren, Nase und Gaumen an. Wahrscheinlich herrschte sogar allgemeine Arbeitsruhe. Ästhetischer Genuß und voller Bauch: Beides mochte dazu beitragen, daß Bremen an diesem Tag in positivem Sinne als eigene Stadt verstanden werden konnte.

Mehrere solcher Gedenkfeiern lassen sich auch in Braunschweig feststellen: Bereits Ende des 13. Jahrhunderts sollte «die Wiederherstellung des Stadtfriedens nicht nur mit einer besonderen Ehrung Auctors begangen [werden], vielmehr sollte nach dem Willen Herzog Albrechts auch eine Prozession zum Matthäustag im Blasiusstift jährlich an die Übergabe

der Gewalt an den alten Rat erinnern». An die überstandenen inneren Unruhen von 1374 sollte «in einer eigens gestifteten Kapelle künftig jährlich an die Aufruhrtage erinnert werden»[24].

Beide Feiern in Braunschweig wurden jedoch vornehmlich als Siegesfeiern des Rates in der eingeschränkten Öffentlichkeit eines Stiftes bzw. einer Kapelle inszeniert, während in Bremen der gesamtstädtische Raum – Kirchen und Plätze – und vom Bürgermeister bis zum Bettler an der Kirchenpforte alle eingebunden wurden. Polemisch formuliert: In Braunschweig feierte man den Sieg des Rates, in Bremen die Wiederherstellung des Stadtfriedens.

Doch gab es auch in Braunschweig mit der jährlichen Prozession zu Ehren des hl. Auctors eine gesamtstädtische Feier, an der alle in festgelegter hierarchischer Ordnung teilnahmen.

Die Ratsherren in Bremen wie in Braunschweig erfüllten zuweilen während der Prozessionen ein besonders ehrenvolles Amt, das sie noch ein weiteres Mal aus der Masse der Prozessionsgänger heraushob: In Bremen war es am Ende des 14. Jahrhunderts die Aufgabe des Bürgermeisters, «dat hilligedom in der processien to dregende unde na etens van der lovene to wisende»[25]. In Braunschweig trugen die Ratsherren der Altstadt den Schrein des hl. Auctor in der Prozession am Tag vor Johannis rund um die Stadt[26].

Die bislang vorgestellten Zeichen waren vom städtischen Rat gesetzt worden. Sie machten einerseits den Führungsanspruch des Rates und der ratsfähigen Geschlechter sichtbar, hörbar, schmeckbar (das Brot für die Armen) deutlich, bestanden andererseits aber auch auf der Inszenierung der gesamtstädtischen Bevölkerung als hierarchisch gegliederter Einheit – insbesondere bei Prozessionen.

Das Rathaus als politisches Zentrum mit unterschiedlichen dazugehörigen Bestandteilen (Beispiel Roland, Brunnen, Gerichtslaube), stadtrechtliche Hoheitszeichen (Münzen, Siegel) und sakralgemeindliche Handlungen

[24] W. EHBRECHT, *Die Braunschweiger «Schichten»*, S. 46.

[25] *Die Bremer Chronik von Rynesberch, Schene und Hemeling*, in *Die Chroniken der deutschen Städte vom 14. bis ins 16. Jahrhundert* 37, Bremen 1967, S. 177. Dieses Textstück wurde vom Bürgermeister Johann Hemeling nachträglich in die Chronik eingefügt. Mit der «lovene» dürfte die Laube des Rathauses gemeint sein.

[26] B. SCHWARZ, *Stadt und Kirche im Spätmittelalter*, in *Stadt im Wandel*, Bd. 4, S. 63-73.

(Prozessionen und Siegesfeiern unter dem Schutz des Stadtpatrons) waren – da sie ja öffentlich vorgestellt wurden – die nach außen wirksamen Zeichen für das Stadtverständnis ratsherrlicher Familien, die wahrnehmbaren Manifestationen einer ratsherrschaftlichen Identität[27], aber auch gleichzeitig Angebote an alle Bewohner zur Ausbildung einer gesamtstädtischen Identität.

## 5. *Stadtviertel*

In den Stadtvierteln entstand eine Vielzahl von Gemeinschaften, die das tägliche Zusammenleben auf kleinem, überschaubarem Raum und mit Blick auf praktische Alltagsbewältigung organisierten. Zusammengehörigkeit wurde dabei in vielerlei Weise erfahrbar. In mancher Notsituation wie Krankheit oder Todesfall mochte kurzfristige Nachbarschaftshilfe gewährt werden, z.B. bei der Betreuung von Haushalts- oder Familienmitgliedern. Insbesondere weibliche Hilfsgemeinschaften entstanden anläßlich von Geburten und der anschließenden Versorgung von Wöchnerinnen bis zum symbolischen Kirchgang, mit dem die junge Mutter auch wieder alle übrigen sozialen Beziehungen öffentlich aufnahm. Überhaupt dürfte im Kirchgang das Bewußtsein von Zugehörigkeit gestärkt worden sein. Außerdem erzählen die städtischen Rechtsquellen immer wieder von notwendigen Regelungen, die in der Enge nachbarschaftlichen Zusammenlebens ihren Ursprung hatten, wie z.B. einer für alle erträglichen Abfallbeseitigung, der Distanz von Aborten zum Grundstück des Nachbarn, der Vergrößerung der Nutzungsflächen eines Hauses durch vorragende Obergeschosse.

Zentrum des Stadtviertels war die Pfarrkirche[28]. Als Beispiel sei das Bremer Liebfrauenkirchspiel angeführt. Die Kirche Unsere Liebe Frau

[27] Die gesellschaftliche Vorrangstellung zeigt sich auch in vielen anderen Bereichen: «Nicht nur auf dem Gebiet des Wehrwesens, sondern auch in den Bereichen der Stadtregierung und -verwaltung, der städtischen Fürsorge und der Gerichtsbarkeit begegnet uns eine Anhäufung von Ämtern und Aufgaben in einer zahlenmäßig kleinen Führungsschicht». B. SAUERBREY, *Die Wehrverfassung der Stadt Braunschweig im Spätmittelalter* (Braunschweiger Werkstücke. Reihe A, Bd. 27, der ganzen Reihe Bd. 75), Braunschweig 1989.

[28] Stadtviertel und Pfarrsprengel mußten durchaus nicht deckungsgleich sein, aber größere Bereiche konnten sich überlagern. Einerseits weist z.B. Wolfgang Müller an süd- und südwestdeutschen Beispielen auf, daß die sich dort entwickelnden Städte zunächst einmal bestehende Pfarreieinteilungen übernahmen und begründet es damit, daß «die Stadt, die entsteht, ... außer Markt und Handel, außer Mauer und Tor, außer Rathaus und Rat auch des religiösen Mittelpunktes der Pfarrei» bedarf; W. MÜLLER, *Der Beitrag der*

war gleichzeitig Pfarrkirche und Ratskirche. Als Ratskirche wurde sie nach 1405 nach Süden erweitert, es gab dort ein eigenes Ratsgestühl, dort hörte der Rat vor Amtseinsetzung und Ratssitzung die Messe, eine Pforte führte von der Kirche zur westlichen Rathaustreppe, mehrere Altäre waren vom Rat dotiert[29].

Als Pfarrkirche war Unsere Liebe Frau Zentrum des Stadtviertels: «In den Pfarrkirchen ... versammelte sich die kirchliche Gemeinde zu Gottesdienst und Gebet. Hier fanden aber auch Rats- und Gemeindeversammlungen, Eidesleistungen, Gesandtenempfänge statt, hier wurden Steuererhebungen verkündet und Satzungen veröffentlicht. Als Brenn- und Schnittpunkte des religiösen und politischen Lebens waren die Pfarrkirchen noch vor den Rathäusern Repräsentationsbauten der Gemeinden»[30]. Dort versorgte man die Armen an der Kirchenpforte – nicht nur bei den ratsherrschaftlich «vorgeschriebenen» Festen, sondern auch sonst regelmäßig oder bei Schenkungen an die Kirche, bei denen auch eine Armenspeisung vorgesehen war. In der Ratskirche, die gleichzeitig Pfarrkirche war, wurden die Armen im Zentrum der Stadt in die Gemeinschaft der Bremer Einwohnerschaft integriert. Als Beispiel sei das Fest zur Erinnerung an den Sieg der Stadt über die Stiftsritterschaft 1305 genannt. An eben diesem Festtag wurde jedes Jahr aufs neue in allen vier Kirchspielen verkündet, daß in der Liebfrauenkirche eine Spende ausgeteilt würde, nämlich «eynem yewelken armen mynschen darsulves vor eynen Bremern pennynk brod»[31]. Noch einige weitere Male ist die Liebfrauenkirche als Ort von Armenspeisungen bezeugt. Die Verfügungen enthalten alle den

*Pfarreigeschichte zur Stadtgeschichte*, in «Historisches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft», 94, 1974, S. 69-88. Andererseits gibt es Beispiele wie Soest, wo sich die entstehenden Parochien an den ehemaligen agrarwirtschaftlichen Einteilungen der 'hoven' orientierten. Der Entwurf für eine Typologie von Stadtviertelentstehung scheint noch auszustehen.

[29] D. POECK, *Rituale der Ratswahl: Zeichen und Zeremoniell der Ratssetzung in Europa (12.-18. Jahrhundert)*, Köln 2003. Daß 'Ritual' ein neuentdecktes Forschungsfeld ist und die Ergebnisse von Untersuchungen zu politischen und sakralen Ritualen auch der mittelalterlichen Jahrhunderte auf der unterschiedlichen Bewertung von Ritualen überhaupt basieren und entsprechende Vorsicht angebracht ist, zeigt Ph. BUC, *Political Ritual: Medieval and Modern Interpretations*, in H.-W. GOETZ (ed), *Die Aktualität des Mittelalters* (Herausforderungen. Historisch-politische Analysen, 10), Bochum 2000, S. 255-272.

[30] R. JÜTTE, *Das Stadtviertel als Problem und Gegenstand der frühneuzeitlichen Stadtge schichtsforschung*, in «Blätter für deutsche Landesgeschichte», 127, 1991, S. 235-269.

[31] *Bremisches Urkundebuch* (künftig *BUB*) II, hrsg. von D.R. EHMCK - W. VON BIPPEN, Bremen 1874-1940, Neudruck Osnabrück 1978, Nr. 42, Anm. 1.

Passus, daß sich die Bedürftigen dorthin begeben müßten. Die Verteilung der Brotspenden war ein öffentliches Ereignis, bei dem die Pfarrkirche sich als Ort einer städtischen und kirchlichen Solidargemeinschaft darbot – und wo sicherlich auch der Spender gedacht wurde. Indem sie kamen, sich das Brot zu holen, wurden die Armen gleichzeitig Teil der Sakralgemeinschaft. Denn es war nicht einfaches dunkles Brot, das dort ausgeteilt wurde, sondern Weizenbrot, Weißbrot. Es hatte eine zweifache Bedeutung: Einerseits aßen sie das Brot der Reichen, andererseits nahmen sie es als Gnadengabe wie eine Hostie in Empfang[32].

Auch für Rechtsangelegenheiten scheint die Pfarrkirche der ideale Ort gewesen zu sein, dort wurde verhandelt und beschlossen: «Acta sunt hec in dicta ecclesia beate Marie virgines»[33]. Einzelne reiche Bürger und handwerkliche bzw. gewerbliche Vereinigungen hatten die Möglichkeit der Selbstdarstellung in der Mitgestaltung des Kirchenraumes über Stiftungen und Schenkungen. In der Liebfrauenkirche waren es zwar überwiegend der Rat sowie die viertelsübergreifende St. Annenbruderschaft, die mehrere Altäre dotierten, aber auch einzelne vermögende Bürger brachten mit größeren Stiftungen und manche Handwerkervereinigung mit kleineren Beiträgen ihre Verbundenheit zum Ausdruck. Im Privilegienbrief der Riemenschneider von 1300 ist festgelegt, daß ein Lehrling, der nicht Sohn eines Riemenschneiders ist, zwei Schillinge Aufnahmegebühr zahlen mußte: Einer davon ging an die Zunft, der andere an die Liebfrauenkirche für Kerzen[34]. Der Kirchhof als lokaler Markt mit wechselnden Ständen und festen Buden[35] fungierte als Ort des Handels ebenso wie als «Kommunikationsbörse». «In ecclesia sancte Marie apud forum Bremense»[36] tauschte man Güter und Nachrichten, dort trafen sich die Nachbarn, dort mag öffentlich gestritten oder getuschelt worden sein. In den Straßen des Viertels unterlagen die Anwohner sicherlich der nachbarschaftlichen Kontrolle[37]. Die Bewohner des Viertels werden mehr

[32] *BUB* II, Nr. 209; *BUB* II, Nr. 303 zu 1329; *BUB* II, Nr. 317 zu 1330.

[33] *BUB* III, Nr. 106 zu 1357; *BUB* IV, Nr. 112 zu 1389; *BUB* V, Nr. 129 zu 1419.

[34] *BUB* I, Nr. 540 zu 1300.

[35] Der Fernhandelsmarkt fand vor der Längsseite des Rathauses in einem eigens dafür umfriedeten Geviert statt.

[36] *BUB* II, Nr. 158, 364, 554.

[37] Zur möglichen sozialen Zusammensetzung von Haushalten und Familien einer Straße G. SIGNORI, *Geschichte/n einer Straße. Gedanken zur lebenszyklischen Dynamik*

oder weniger genau gewußt haben, wer zu ihnen zählte, einschließlich der Armen, die auf die kirchliche genauso wie auf sonstige caritative Unterstützung angewiesen waren.

In Braunschweig finden wir die besondere Situation vor, daß mehrere Viertel, die ursprünglich getrennt voneinander agierten, erst allmählich zusammenwuchsen. Die ursprüngliche Selbständigkeit blieb nicht nur durch die fortgesetzte Existenz der einzelnen Rathäuser erhalten. Sowohl in Bremen als auch in Braunschweig stellten die Viertel gleichzeitig einen der Wehrverbände der Stadt dar, in Friedenszeiten formierten sich in den Vierteln die Wachgesellschaften, die nächtens die Mauern und Tore kontrollierten. In Kriegszeiten ordnete man die städtischen Kampfverbände nach Vierteln. In Bremen wurden 1398 die Zuständigkeiten der Wachdienste, wie sie seit langer Zeit bestanden, bestätigt. Den Männern des Liebfrauenviertels fiel dabei die Sicherung des Bremischen Osttores zu, dem Wachdienst des Martiniviertels war das ihm nächstgelegene Weserbrückentor zugeteilt, und das große Ansgariiviertel übernahm die Bewachung des Herdentors und des Ansgariitores[38]. In Braunschweig sammelten sich im Alarmfall die Bürger eines Viertels unter dem entsprechenden Banner, also einer großen Fahne, der militärische Auszug erfolgte nach Vierteln. Nur eine Gruppe – und dies bestätigt die Überlegungen des ersten Teils dieses Beitrags – scherte aus diesem Wehrverband aus: Die männlichen Angehörigen der ratsfähigen Familien schlossen sich in der «Gleve» zusammen, einer militärischen Formation, in der sie gemeinsam zu Felde ritten. Später tritt dann noch die patrizische Gesellschaft der Lilienvente dazu[39].

Seit dem 14. Jahrhundert bildeten sich in Braunschweig offenbar eigene Viertelszeichen aus, die zunächst nicht unbedingt als Wappen oder gar Siegel mit einer Art von Rechtscharakter ausgestattet zu denken sind, sondern als Zeichen dienten, die Zugehörigkeit signalisierten, z.B. als Bild auf den Viertelsfahnen denkbar[40].

*und schichtenspezifischen Pluralität städtischer Haushalts- und Familienformen*, in H.-W. GOETZ, *Aktualität des Mittelalters*, S. 191-230.

[38] *BUB* IV, Nr. 228 zu 1398.

[39] B. SAUERBREY, *Die Wehrverfassung der Stadt Braunschweig*, S. 99-107.

[40] Nachweisbar sind diese Viertelszeichen in folgender Weise: 1339 begegnen 2 übereinanderschreitende Löwen auf einem Siegel des Stadtviertel Sack, 1407 ziert ein Löwe mit einem Rad auf der Schulter die Windfahne des Hagenbrunnens, 1445 erscheint ein frontal gestellter Löwenkopf, später das Zeichen des Altewiek, auf dem Siegel der Lakenmacher. Erst im 16. Jahrhundert taucht der Löwe mit Anker auf der Schulter als

Auch die Viertel entwickelten also Zeichen, die nach außen die politisch-militärische Zusammengehörigkeit der Bewohner verdeutlichten. Ein eigentliches Zusammengehörigkeitsgefühl entwickelte sich aber während des täglichen Umgangs miteinander in einer Lebenswelt, die in der Pfarrkirche mit dem Kirchhof und den einzelnen Straßenzügen ihre wichtigsten räumlichen Bezüge und in verschiedenen verwandtschaftlichen, nachbarschaftlichen und freundschaftlichen Bindungen ihre sozialen Bezüge hatte.

## 6. *Eine offene Frage*

Beispiele aus lediglich zwei Städten sind kein Resultat. Doch vielleicht können sie eine Diskussion zu folgenden Überlegungen anregen:

– Es gab nicht eine einzige städtische Identität, sondern innerhalb einer Stadt die Ausbildung verschiedener Identitäten.

– In den Stadtvierteln förderte die Bewältigung der alltäglichen Lebenswelt sowie die an den Vierteln orientierten Organisationsformen die Ausbildung eines Zusammengehörigkeitsgefühls, das manchmal in wiedererkennbare Zeichen umgesetzt wurde.

– Auf der Ebene der städtischen ratsherrlichen Führung dagegen wurden bewußt Zeichen gesetzt, die man mit allen Sinnen wahrnehmen konnte. Diese Zeichen ermöglichten es einerseits der sie setzenden Gruppe, sich mit den dahinterstehenden Ansprüchen zu identifizieren, und sollten andererseits das damit ausgedrückte Verständnis städtischer Ordnung in alle Bevölkerungsschichten weitertragen.

Die Ausbildung einer gesamtstädtischen Identität – bzw. die Vorstellung davon – wurde also bewußt gefördert und konzentrierte sich in verfassungspolitischem Zeremonialhandeln, allgemein wahrnehmbaren Hoheitszeichen sowie der sakralen Vereinnahmung des Stadtpatrons durch den Rat.

Ist damit die Ausbildung einer städtischen Identität letztlich das Bedürfnis, die Aufgabe, das politische Ziel der ratsfähigen Familien?

Zeichen der Neustadt auf. Als eine Art Gesamtdarstellung sieht man diese vier erstmal in der Mitte des 16. Jhs. auf einem beidhändig zu führenden Schwert eingeätzt. A. RABBOW, *Braunschweigs Weichbildwappen* (Stadtarchiv und Stadtbibliothek Braunschweig. Kleine Schriften, 14), Braunschweig 1985.

# Feste e rituali civici: città italiane a confronto

di *Paola Ventrone*

Il processo di istituzione delle feste di identità civica si sviluppò parallelamente alla formazione dei comuni. Nella società medievale la multiforme realtà della festa era difatti composta di manifestazioni per lo più connesse con la sfera del gioco, dell'intrattenimento e del rito, tra le quali si possono rubricare le competizioni agonistico-militari, le processioni solenni, i palii, i ludi cavallereschi, le battagliole rionali, e le celebrazioni rituali di carattere stagionale concentrate soprattutto nei periodi di carnevale e di calendimaggio fino al solstizio di giugno. In queste forme diverse si esprimevano, in maniera ritualizzata, le tensioni e i conflitti fra fazioni e gruppi consortili, come anche le rispettive e individuali identità, che segnarono la complessa fase dell'accentramento politico e del consolidamento dei governi cittadini, e che resero necessaria la creazione di un rituale unificato ed emergente sugli altri.

Le cosiddette «battagliole rionali» furono le più antiche manifestazioni sulle quali si esercitò il moto disciplinante delle autorità comunali. Gli scontri tra gruppi di cittadini appartenenti a zone o a contrade differenti furono, infatti, un elemento caratteristico della vita dei comuni come vestigia della tendenza autonomistica dei diversi nuclei municipali che avevano formato la compagine cittadina. Su queste battagliole fu perciò diretta la primitiva azione repressiva dei governi i quali non mirarono, in linea di massima, a una loro drastica soppressione, ma più spesso a una ritualizzazione ludica che, nell'arginare le occasioni di violenza incontrollabile, ne sfruttasse nel contempo sia la potenzialità deterrente da eventuali insurrezioni, limitate dal reciproco controllo esercitato dalle fazioni, sia la funzione di addestramento alla tattica militare di gruppo. Di simili manifestazioni sono ricche le cronache e le fonti legislative soprattutto dell'Italia centro-settentrionale, come attestano le testimonianze raccolte da Ludovico Antonio Muratori nella *Dissertatio XXIX: De spectaculis et*

Questo lavoro è dedicato a Maria, una presenza discreta ma insostituibile.

*ludis publicis*[1], ed esemplari di questo processo di ludicizzazione degli scontri armati possono considerarsi i casi del senese Gioco dell'Elmora e del pisano Gioco del Mazzascudo. Il primo, così chiamato dagli elmetti indossati dai contendenti, vedeva, fin dal Duecento, il Terzo di Città affrontare con mazze e sassi gli altri due terzieri di San Martino e di Camollia, nel periodo di carnevale, provocando vere e proprie carneficine e favorendo le vendette private: per questa ragione fu più volte soppresso nel corso del XIII e del XIV secolo[2]. A Pisa, invece, il Gioco del Mazzascudo, precedente il più noto e cinquecentesco Gioco del Ponte[3], subì un trattamento diverso. Combattuto da due fazioni, quella del Gallo e quella della Gazza, nelle quali si associavano numerose compagnie cittadine e *societates armorum*, il ludo venne ingentilito e ufficializzato dalle autorità comunali, che lo trasformarono da veicolo di divisione interna in elemento rappresentativo dell'unità cittadina. Esso fu così ospitato, il martedì grasso, nella piazza degli Anziani sontuosamente apparecchiata, al cospetto dei magistrati e dei notabili affacciati ai balconi del Palagio Maggiore, e proprio per questa sua dimensione civica i fiorentini lo abolirono nel 1406, ponendo fine alla repubblica pisana, per rafforzarne simbolicamente la sconfitta[4].

Accanto a questi combattimenti, che a dispetto del carattere ludico provocavano numerosi morti e feriti, anche le corse al palio assunsero un'importanza collettiva fin dagli albori della costituzione dei comuni. Si tratta, come è noto, di corse di cavalli montati, di animali scossi o di corridori appiedati, effettuata lungo un percorso prefissato di vie cittadine, il cui vincitore riceveva in premio un drappo prezioso detto appunto «palio». Nonostante la loro qualità più marcatamente agonistica che spettacolare, questi eventi ricoprirono un ruolo centrale nella costru-

[1] A. VISCARDI (ed), *Ludovici Antonii Muratori Antiquitates italicae medii aevi. De spectaculis et ludis publicis. Dissertatio XXIX*, Modena 1962, *passim*. In particolare per la Toscana e l'Umbria si vedano i molti casi analizzati da W. HEYWOOD, *Palio and Ponte*, London 1904, *passim*.

[2] Per una descrizione del gioco si veda W. HEYWOOD, *Palio and Ponte*, cit., pp. 179-182, e 193-196, dove sono riportati i divieti statutari a praticarlo.

[3] *Ibidem*, pp. 93-137; cfr. anche il catalogo della mostra *Il Gioco del Ponte di Pisa, memoria e ricordo di una città*, Firenze 1980.

[4] W. HEYWOOD, *Palio and Ponte*, cit., pp. 106-107; una sopravvivenza di questi scontri rituali di contrada, caratterizzata dallo spreco alimentare tipico delle feste carnevalesche, è la «battaglia delle arance» del carnevale di Ivrea, sulla quale si veda G.M. MUSSO (ed), *Ed è subito carnevale*, Ivrea 1982, antologia contemporanea con scritti di R. Leydi, S. Pene Vidari e L. Zorzi.

zione delle identità civiche, in quanto solitamente spettava loro celebrare sia il santo protettore della città, sia le vittorie militari o politiche che avevano di volta in volta segnato la conquista della libertà comunale, e potevano essere organizzati come gesto di spregio verso città nemiche cinte d'assedio o assoggettate.

Un'altra forma di celebrazione collettiva dal significato fortemente coalizzante erano le processioni solenni che in diverse ricorrenze dell'anno, liturgiche, calendariali o politiche, vedevano sfilare per le strade della città l'intero corpo sociale, laico ed ecclesiastico, diretto a rendere omaggio ai santi protettori degli avvenimenti ricordati nei santuari e nelle chiese loro intitolate. Questi luoghi e le ricorrenze ad essi collegate – che spesso erano molto numerose e rappresentative di importanti congiunture della fase di consolidamento comunale, quali battaglie vinte, città conquistate, lotte intestine sedate e così via – venivano naturalmente a distinguersi dalle altre sedi di culto della città per la loro rappresentatività civica e religiosa, creando così una disseminazione di centri ritualmente emergenti, che a loro volta conferivano importanza ai clan familiari residenti nelle rispettive circoscrizioni. Nella vita civile del comune, perennemente minacciato dalle interne contese tra fazioni avverse e impegnato a controllare e a prevenire il rafforzamento politico e il predominio di certe famiglie su altre, la festa, – includendo dunque in questa categoria anche le battagliole, le corse al palio e le processioni solenni che si distinguevano per il loro carattere di partecipazione collettiva – era dunque una delle poche occasioni propizie all'ostentazione della ricchezza dei cittadini promotori, alla loro affermazione sociale e all'esibizione di alleanze o, viceversa, di inimicizie politiche e di preminenze vicinali.

Proprio la pluralità delle occasioni festive di rilievo – generalmente testimoniate dagli Statuti – che segnò le prime fasi di costituzione del comune, con il corollario della moltiplicazione delle ricorrenze e dei luoghi politicamente significativi, sollecitò l'esigenza di opporre a questa frammentazione un rituale civico eccellente e finalizzato al superamento, per magnificenza e forza rappresentativa, di ogni altra manifestazione cittadina, determinando, di conseguenza, la scelta e l'aggregazione di tutte le singole componenti che vennero a costituire le feste di identità civica. La forma prevalente attorno alla quale si addensarono le altre tipologie celebrative (offerte, corse del palio, rappresentazioni e così via) fu, ovviamente, quella della processione solenne che vedeva sfilare, in ordine rigidamente gerarchico, i corpi cittadini laici ed ecclesiastici lungo un percorso simbolicamente addobbato, per recare oblazioni al

santo titolare o patrono[5]. Le occasioni più spesso prescelte furono: la festa del santo patrono o della Vergine Maria (in particolare il giorno dell'Assunzione), oppure il carnevale, o il Corpus Domini, o date politicamente significative quali anniversari di vittorie o di conquiste o di fondazione della città, quest'ultima spesso legata alla mitizzazione delle origini. Nel caso delle feste dedicate al patrono, anche quando la città vantava più di un protettore, come per esempio a Firenze San Zenobi, Santa Reparata e San Giovanni, le celebrazioni che esprimevano una simbologia identitaria erano riservate a uno solo di essi.

L'identità urbana e la sua rappresentazione dipendevano strettamente dall'assetto politico della città, in particolare se era dominante o capitale: di conseguenza anche l'organizzazione simbolica delle cerimonie destinate a esprimerle dovette corrispondere alla natura dei diversi assetti politico-istituzionali. Le feste di identità civica erano, infatti, una forma di autorappresentazione sia della struttura sociale, sia delle identità individuali dei vari corpi componenti la compagine cittadina e dei loro rapporti gerarchici, sia delle relazioni fra città dominante e territori sottomessi, con la nascita dello stato territoriale, oppure fra il principe, la città e le località governate nel caso delle capitali. Proprio questa funzione autorappresentativa determinò la particolare strutturazione rituale delle feste identitarie, connotate da alcune articolazioni pressoché costanti – pur nelle debite differenze locali – e discriminanti per il riconoscimento di tali manifestazioni rispetto ad altre pur dotate di forme celebrative analoghe: non tutte le processioni o le corse al palio o le offerte delle magistrature o dei corpi ecclesiastici, per fare solo pochi esempi, avevano, infatti, di per sé un valore di rappresentazione dell'identità civica. Lo scopo di queste manifestazioni, insito nella funzione dell'autorappresentazione, era, sul fronte interno, quello di confermare e di consolidare l'assetto politico, istituzionale e sociale attraverso il rituale oblativo, e sul fronte esterno di presentare la città con le sue istituzioni e le sue ricchezze ad ambasciatori e ospiti forestieri che erano, non a caso, una presenza costante e ricercata.

La forma celebrativa che caratterizzava questo tipo di feste era invariabilmente quella della processione solenne di tutti i corpi cittadini, laici ed ecclesiastici, ciascuno identificato dalle rispettive insegne e stendardi, con

[5] La forma della processione solenne esplicitava visivamente ciò che J. Bossy, *L'Occidente cristiano. 1400-1700*, Torino 1990, pp. 68-89, citazione a p. 85, ha efficacemente definito il «miracolo sociale ... della conciliazione delle parti e del tutto, l'unione delle membra sociali nel corpo di Cristo».

un particolare rilievo assegnato alle istituzioni territoriali amministrative, alle corporazioni e alle località del dominio. Solitamente, la strutturazione della cerimonia, con l'articolazione dei cortei laici, era definita dagli statuti o dalle deliberazioni dei consigli cittadini, che precisavano una serie di elementi fondamentali all'adempimento del rituale; più raro è, invece, trovare indicazioni sulla processione religiosa, probabilmente perché contenute in fonti di natura ecclesiastica, come costituzioni, decretali vescovili o altro, non ancora emerse dagli archivi o non ancora studiate: essa tuttavia, per quanto è dato di sapere soprattutto dalle testimonianze cronachistiche, doveva essere composta dalle regole di frati, preti, chierici e monaci, recanti i paramenti più preziosi e le reliquie più importanti, e dalle confraternite di devozione.

Statuti e provvedimenti legislativi prescrivevano, dunque, che il giorno della ricorrenza, e un numero variabile di limitrofi, fossero ritenuti festivi, cosa che comportava l'astensione obbligatoria dal lavoro per partecipare alla festa, con sanzioni pecuniarie o di altro genere per i trasgressori, e, viceversa, la costrizione a lavorare per le categorie direttamente coinvolte in particolari momenti del programma delle manifestazioni quali la mostra dei manufatti davanti alle botteghe artigiane, o la fiera, o il mercato che solitamente si tenevano a testimonianza della ricchezza della città. Venivano poi indicati il numero delle processioni laiche, l'ordine e le precedenze dei partecipanti (le varie magistrature, i rappresentanti delle più alte cariche di governo, quelli delle corporazioni delle Arti con i loro affiliati, gli eventuali ospiti di riguardo o ambasciatori forestieri, via via fino ai componenti delle ripartizioni politico territoriali cittadine), il tipo e il valore delle offerte, di solito costituite da torchietti di cera di varia misura e peso in proporzione alla posizione sociale dell'offerente, l'eventuale presenza della corsa del palio, i giorni e le ore in cui ciascuna singola manifestazione prevista nella festa doveva avere luogo. Oltre a questi elementi, le componenti discriminanti per la qualificazione identitaria di questo tipo di celebrazioni erano: la presenza delle comunità sottoposte o dominate, anch'esse recanti offerte stabilite dagli statuti o dai singoli patti intercorsi al momento dell'assoggettamento, che ribadivano ogni anno ritualmente la loro accettazione dell'autorità della dominante o della capitale[6]; la presenza di alcuni prigionieri graziati o di altri simboli

[6] Su questo punto si vedano le considerazioni di G. Chittolini, *Civic Religion and the Countryside in Late Medieval Italy*, in T. Dean - C. Wickam (edd), *City and Countryside in Late Medieval and Renaissance Italy. Essais Presented to Philip Jones*, London 1990, pp. 69-80.

intesi a rappresentare la rettitudine e la misericordia nell'amministrazione della giustizia; la pulizia e l'adornamento dei percorsi cerimoniali e, soprattutto, dei luoghi simbolici del potere civile e religioso.

L'assetto urbanistico delle città giocò un ruolo determinante nella creazione di un rituale civico unificato. Parallelamente alla regolamentazione delle espressioni ludiche e festive si verificò infatti, nel XIII e nel XIV secolo, la risistemazione, in termini monumentali, dei centri rappresentativi del potere politico e di quello religioso, ossia di quegli stessi nuclei urbani destinati a trasferirsi, come trasposizione metonimica della città, nella scenografia teatrale del rinascimento. Questi complessi si imposero, per dimensione e ricchezza esornativa, tanto sui più modesti edifici urbani quanto sulle altre costruzioni di rilievo quali chiese, conventi e dimore delle principali famiglie, venendo a simboleggiare anche visivamente l'avvenuta, o l'indotta, unità della città. Questi stessi centri rappresentativi furono dunque naturalmente destinati ad accogliere le feste identitarie che associavano, in un unico e onnicomprensivo atto di sottomissione, il santo, il luogo che ne accoglieva le spoglie o le reliquie, la città ad esso votata e l'ordinamento politico realizzatovi, mentre i percorsi seguiti dagli organismi processionali ritagliavano, all'interno del tessuto urbano, aree preferenziali che venivano sacralizzate dal passaggio degli oggetti di culto e dei cortei oblativi.

La presenza degli elementi caratterizzanti fin qui illustrati tese a rimanere costante nel tempo per sottolineare l'eccellenza e la differenza della festa di identità civica da qualsiasi altra manifestazione cittadina, anche se con il mutare dei regimi o degli equilibri politici poteva variare qualcuno dei loro significati simbolici. I cambiamenti più evidenti nella significazione ideologica furono, invece, più spesso riservati agli oggetti di spettacolo che nel tempo vennero coagulandosi intorno al rituale collettivo assumendo la forma prevalente, ma non esclusiva, del carro raffigurante o episodi di storia sacra, o immagini allegoriche o mitologiche o di storia romana. Queste rappresentazioni, talvolta recitate e talaltra semplici *tableaux vivants*, non erano previste nel rituale, pur configurandosi anch'esse, di fatto, come oblazioni, ma si affiancavano a scopo esornativo ottenendo il risultato da un lato di conferire visibilità ai soggetti che le realizzavano (per esempio, confraternite, compagnie di giovani patrizi, privati cittadini facoltosi), dall'altro, trovandosi collocate *a latere* del cerimoniale, potevano farsi latrici di messaggi di parte, legati agli interessi dei committenti e, per questa ragione, in conflitto con l'immagine dell'unità civica affidata alla festa identitaria.

Nonostante gli attributi di riconoscibilità rispetto alle altre manifestazioni cittadine, la casistica delle celebrazioni identitarie è comunque molto varia. Per questa ragione verranno presi in considerazione gli esempi di tre città che mostrano, nelle rispettive forme di autorappresentazione, tratti comuni e tratti differenti: Firenze con il culto, accentratore e di lungo periodo, per San Giovanni Battista; Venezia con le sue molte feste e molte identità; Milano divisa fra la devozione comunale per Sant'Ambrogio e quella viscontea e sforzesca per la Vergine Maria.

L'analisi di questi esempi risulterà necessariamente ineguale sul piano informativo e su quello dell'arco cronologico osservato sia a causa della diversa natura e datazione delle fonti disponibili, sia per la discontinuità dei contributi storiografici sul tema in questione. Quanto alle fonti, se gli statuti, quando esistono, sono certamente importanti per stabilire ciò che normativamente veniva prescritto per il corretto svolgimento della festa e per definirne le caratteristiche di eccellenza rispetto alle molte altre celebrazioni che vedevano coinvolta la cittadinanza in forma solenne, essi, tuttavia, non coprono sempre tutto l'arco di vita della festa e non ne possono dunque registrare con regolarità i graduali assestamenti, e non indicano neppure le modifiche e gli eventuali arricchimenti della dimensione spettacolare, vale a dire proprio di quei momenti che recavano le simbologie politiche più evidenti e perciò maggiormente soggetti a risentire dei cambiamenti di regime rispetto alla prevalente conservatività del rituale civico. Per una più completa informazione di lungo periodo gli statuti vanno inoltre integrati con le fonti legislative che, nel corso del tempo, sono intervenute a modificare alcuni aspetti del cerimoniale quali, in particolare, il numero e la qualità delle offerte presentate dai corpi cittadini e, soprattutto, dalle terre del dominio in relazione ai nuovi assoggettamenti e ai diversi equilibri. Preziose, anche se non presenti nella stessa misura in tutte le città, sono poi le fonti di carattere descrittivo. Quelle cronachistiche e diaristiche contengono resoconti più o meno particolareggiati dello svolgimento della festa nel suo insieme, da un lato integrando le componenti non prescritte a livello legislativo, come quelle spettacolari – e mostrando dunque, anche rispetto a quelle, lo scarto che spesso intercorreva fra la norma stabilita e la sua pratica esecuzione –, e dall'altro offrendo commenti, pareri, riflessioni soggettive degli scriventi, utili a comprendere il loro personale rapporto con la festa civica. In taluni casi possono sovvenire anche descrizioni di carattere ufficiale la cui attendibilità va sempre accuratamente valutata in relazione all'occasione della composizione, alla paternità e alla committenza, perché di solito rispecchiano o un momento di crisi della

celebrazione, o di trasformazione dovuta a un cambiamento di regime, o della necessità di consolidamento o di rivalutazione della festa stessa qualora risultasse meno sentita dalla cittadinanza.

Anche sul piano storiografico la situazione degli studi rende difficile un'analisi comparativa simmetrica e coerente. In primo luogo, infatti, se per alcune città, e in particolare Firenze e Venezia, i lavori che si sono occupati della dimensione rituale e civica, ponendo anche il problema identitario, sono numerosi, estesi sul lungo periodo, e generosi nella quantità di fonti presa in considerazione, basta pensare alle opere ormai classiche di Richard Trexler e di Edward Muir che hanno spianato la strada alle ricerche di questo tipo[7], per altre, come Milano o Roma o Napoli, questo aspetto è stato affrontato solo marginalmente, senza il proposito di ricostruire l'istituzione e le trasformazioni delle feste di identità civica nella loro distensione cronologica, come, per fare un solo esempio, nel fondamentale lavoro dedicato da Fabrizio Cruciani al teatro a Roma nel Rinascimento che, pur soffermandosi più volte sulle feste civiche di Agone e Testaccio, si concentra sul decennio cruciale della riscoperta del teatro classico (1450-1550), e non risale, di conseguenza, al momento della loro formazione, per altro non particolarmente studiata neppure da altri[8]. Nella storia dello spettacolo, infatti, questo tipo di feste è stato spesso al centro dell'attenzione, soprattutto nei classici ed enciclopedici lavori di Alessandro d'Ancona[9] – una vera miniera di fonti relative a tutta la Penisola – e di Vincenzo De Bartholomaeis[10], mentre

[7] R.C. TREXLER, *Public Life in Renaissance Florence*, New York - London 1980; e E. MUIR, *Il rituale civico a Venezia nel rinascimento*, Roma, 1984; ma si vedano anche i più recenti M. CASINI, *I gesti del principe. La festa politica a Firenze e Venezia in età rinascimentale*, Venezia 1996; S. MANTINI, *Lo spazio del sacro nella Firenze medicea*, Firenze 1995. Per ricerche comparative sul rapporto fra il teatro e la città, non necessariamente incentrate sul problema identitario, cfr. B.A. HANAWALT - L. REYERSON (edd), *City and Spectacle in Medieval Europe*, Minneapolis MN - London 1994, e Fr. DECROISETTE - M. PLAISANCE (edd), *Les Fêtes urbaines en Italie à l'époque de la Renaissance. Vérone, Florence, Sienne, Naples*, Langres 1993.

[8] F. CRUCIANI, *Teatro nel Rinascimento. Roma 1450-1550*, Roma 1983, pp. 120-125, 333-340, 537-567.

[9] A. D'ANCONA, *Origini del teatro italiano*, Torino 1891², rimane ancora un'opera fondamentale, nonostante l'impianto positivistico ormai largamente superato dagli studi successivi, proprio per la curiosità assemblatoria dell'autore che ha accumulato una enorme messe di documenti anche indipendentemente dalla loro funzionalità all'interno del discorso storico che stava conducendo.

[10] V. DE BARTHOLOMAEIS, *Le origini della poesia drammatica italiana*, Bologna 1924, più orientato, però, sulla dimensione testuale dello spettacolo che sulle forme rituali.

gli studi più recenti hanno rivolto il loro interesse principalmente agli oggetti teatrali che vi venivano presentati e ai loro progressivi cambiamenti nel tempo, mettendo in secondo piano, o trascurando del tutto, la funzione civica delle manifestazioni nel loro insieme perché tendenzialmente considerate 'medievali', 'popolari', 'tradizionali', in sostanza 'conservative' rispetto alle innovazioni che gli studi umanistici venivano via via introducendo nella cultura teatrale italiana del Quattrocento[11], che è quanto particolarmente interessava a questi studi. Proprio per questa ragione il primo esempio che verrà analizzato è quello di Firenze, dove il processo di istituzione della celebrazione patronale di San Giovanni Battista è particolarmente leggibile per l'inusuale ricchezza delle fonti, costituite non solo dai materiali legislativi, statuti e provvisioni, ma anche da numerose cronache, diarii, descrizioni che consentono di seguirne, meglio che altrove e con continuità fin quasi ai giorni nostri, i mutamenti nel tempo e le fasi di trasformazione e di assestamento legate ai rivolgimenti politici, ben documentando anche la presenza ecclesiastica e quella laica nelle rispettive funzioni.

## 1. *Un cerimoniale unitario di lunga durata: Firenze e le feste patronali di San Giovanni Battista*

Il «precipu[us] patron[us] ac defensor Communis Florentie», «cuius patrocinio gubernatur civitas Florentie», come recitano gli *incipit* degli Statuti, rispettivamente, del Podestà e del Capitano, redatti nel 1321-1325[12], era San Giovanni Battista, al quale venivano recate offerte dalla cittadinanza almeno dall'anno 1000 nella ricorrenza della sua natività, il 24 giugno[13]. Nonostante l'antichità di questa tradizione oblativa, ancora alla fine del Duecento, e in particolare prima degli Ordinamenti di giustizia del 1293, il lungo periodo che andava da calendimaggio a San Giovanni sembra fosse caratterizzato da una concentrazione di feste – antropologicamente, favorita dalla stagione solstiziale – la cui organizzazione era

[11] Richiamo, per tutti, soltanto l'esempio di F. CRUCIANI, *Teatro nel Rinascimento. Roma 1450-1550*, cit.

[12] R. CAGGESE (ed), *Statuti della Repubblica fiorentina*, nuova edizione a cura di G. PINTO - F. SALVESTRINI - A. ZORZI, 2 voll., Firenze 1999, II, p. 5, I, p. 7 (d'ora in poi *Statuti 1321-25*).

[13] C. GUASTI, *Le feste di San Giovanni Batista in Firenze descritte in prosa e in versi dai contemporanei*, Firenze 1908, p. 3.

solitamente curata da clan famigliari emergenti che, offrendo divertimenti e spassi ai concittadini, procuravano anche di rafforzare o di creare *ex novo* rapporti di consorteria con altre casate, senza che vi fosse una reale supremazia del comune né in termini cerimoniali né di controllo festivo. Così, almeno, appare da una nota di Giovanni Villani:

«Nell'anno appresso 1283, del mese di giugno, per la festa di San Giovanni, essendo la città di Firenze in felice e buono stato di riposo, e tranquillo e pacifico stato, e utile per li mercatanti e artefici, e massimamente per gli guelfi che signoreggiavano la terra, si fece nella contrada di Santa Felicita oltrarno, onde furono capo e cominciatori quegli della casa de' Rossi con loro vicinanze, una compagnia e brigate di mille uomini o più, tutti vestiti di robe bianche con uno signore detto dell'Amore. Per la qual brigata non s'intendea se non in giuochi e in sollazzi e in balli di donne e di cavalieri e d'altri popolani, andando per la terra con trombe e diversi stormenti in gioia e allegrezza, e stando in conviti insieme, in desinari e in cene»[14].

La testimonianza evidenzia bene le potenzialità fortemente intimidatorie di simili manifestazioni apparentemente dominate dal divertimento ma, in realtà, espressione di centri di potere territoriale e magnatizio. Analoghi significati potevano assumere anche le battagliole rionali che in nessun modo, a Firenze, le autorità comunali furono in grado di disciplinare o di ritualizzare. Benché gli Statuti del Podestà, nel 1325, avessero previsto pene severe per quanti fossero stati colti a gettare pietre[15], ancora nel 1387, come emerge dal ricordo di un anonimo diarista, questa pratica era tutt'altro che desueta fra i giovani rampolli dell'aristocrazia fiorentina:

«a dì XVIII d'aprile si fe' una battaglia di giovani fiorentini al ponte a Santa Trinita, l'una parte del quartiere di Santa Maria Novella, l'altra del quartiere di Sancto Spirito della quale furono chapo e' Chaponi, e de l'altra furono gli Stroççi e gli Altoviti e più famiglie. Sonò la grossa a le XXIIII° ore. Furovi tutte le famiglie di Firenze e Otto di Ghuardia e Dodici e Gonfalonieri, e non poterono tanto fare che lla battaglia si levasse. Anche durò infino alle tre ore di notte a lume di torchi, e nel fine si cominciò a fare cho' sasi e cho' bastoni, e gridare e gridare 'a l'arme' e 'al fuocho' a chasa e Chaponi. Furone di ciascuna parte fediti assai e presi e chondanati»[16].

Le accese faziosità interne furono certamente una delle motivazioni che indussero il governo comunale a impegnarsi nell'istituzione di

[14] *Cronaca di Giovanni Villani, a miglior lezione ridotta coll'aiuto de' testi a penna*, Roma 1980 (rist. anast. Firenze 1823), II, pp. 280-281.

[15] *Statuti 1321-25*, II, p. 182: «Liber tertius, rubrica XXXV: De puniendo qui proiecerit lapides vel rombolaverit».

[16] Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze, *Panciatichiano* 158, *Alle bocche della piazza. Diario di anonimo fiorentino (1382-1401)*, a cura di A. MOLHO - F. SZNURA, Firenze 1986, pp. 64-65.

ricorrenze e di rituali che conferissero, a lui, carisma e autorità nei confronti dei cittadini, e che infondessero loro sentimenti di unità civica nei quali riconoscersi. Le corse al palio furono probabilmente fra le prime manifestazioni rivestite di un rilievo e di un significato civici in quanto introdotte allo scopo di commemorare episodi importanti per la collettività: esse si svolgevano, infatti, non solo nelle ricorrenze dei santi patroni Reparata[17] e Giovanni[18] (rispettivamente l'8 ottobre e il 24 giugno), ma anche in quelle di importanti disfatte inflitte sia a nemici esterni sia a nemici interni che avevano minacciato la libertà e l'indipendenza cittadine. Perciò, sul fronte esterno, il palio di San Barnaba (11 giugno) venne a ricordare la battaglia di Campaldino del 1289[19], e quello di San Vittorio la sconfitta pisana del 1364 (28 luglio)[20]; mentre, sul fronte interno, il palio di Sant'Anna fu associato alla cacciata del Duca d'Atene del 1343 (25 luglio)[21].

Molte erano anche le processioni oblative, legate a culti particolari come quello della Madonna dell'Impruneta, per fare un solo esempio, alle quali partecipavano la Signoria, le magistrature, il corpo cittadino e quello ecclesiastico[22], ma su tutte prevalse quella di San Giovanni.

[17] Inizialmente corso da uomini appiedati (*Statuti 1321-25*, Podestà, l. V, r. CVIIII, II, pp. 395-396), fu in seguito mutato in una gara equestre (*Statuta populi et Communis Florentiae ... anno salutis MCCCCXV*, Friburgi 1778-1783, apud Michaelem Kluch, l. V, r. XIV, d'ora in poi *Statuti 1415*).

[18] La prima menzione di una corsa al palio per San Giovanni sarebbe attestata nel 1288 dal Villani, che ricorda come i Fiorentini la organizzarono fuori dalle mura di Arezzo che stavano assediando: si veda C. GUASTI, *Le feste di San Giovanni Batista*, cit., p. 2, ma anche Dante lo ricorda nel XVI canto del Paradiso, per bocca di Cacciaguida, come già antico. Curiosamente negli *Statuti 1321-25* (II, p. 278, l. IV, r. VII: *De palio emendo*) non è ricordata la corsa al palio, mentre è precisamente specificata la qualità del drappo che i priori e il Gonfaloniere devono acquistare come offerta del Comune di Firenze al Patrono. La corsa è invece menzionata, con il relativo percorso, negli *Statuti 1415*, l. V, r. XIII.

[19] *Statuti 1321-25*, l. V, r. CX, II, p. 396 (uomini a piedi), *Statuti 1415*, l. V, r. XV (cavalli scossi).

[20] *Statuti 1415*, l. V, r. XVI (cavalli scossi).

[21] *Statuti 1415*, l. V, r. XVI.

[22] Sul culto per la Madonna dell'Impruneta legato soprattutto ai momenti di pericolo o di calamità naturali per la città, cfr. R.C. TREXLER, *Public Life in Renaissance Florence*, cit., pp. 63-80 e *passim*, ma si vedano anche per esempio, gli *Statuti 1321-25*, l. V, r. XX, II, p. 343, che riguardano l'osservanza civica delle feste di Santa Reparata e di San Zenobi.

Inizialmente l'intera celebrazione dovette consistere in una processione solenne della popolazione religiosa e laica della città, e dei rappresentanti delle terre di contado e dei comuni sottomessi ai fiorentini. Gli statuti del Podestà del 1325 definiscono la composizione della rappresentanza laica della cerimonia, precisando che i cittadini di Firenze e di borghi e sobborghi dovevano offrire ciascuno un cero del valore minimo di dodici denari di fiorini piccoli, mentre il Podestà, il Capitano, con i loro militi, giudici e notai, i Priori delle Arti e il Gonfaloniere di Giustizia dovevano recarsi alla chiesa di San Giovanni, il giorno della vigilia della ricorrenza patronale, portando ceri di valore adeguato alla loro posizione politica. Il medesimo giorno i sedici gonfaloni, vale a dire le società di popolo della città, dovevano sfilare ordinatamente l'uno dietro l'altro, ognuno preceduto dal proprio stendardo, anch'essi recando ceri. Per chi non avesse rispettato l'obbligo di presenza, e non avesse sospeso ogni attività lavorativa, era prevista una pena di venti soldi. Infine, sempre inderogabilmente il 23 giugno – e non il 24, giorno della festa, che era probabilmente riservato alle processioni ecclesiastiche –, il Podestà, il Capitano, l'Esecutore degli Ordinamenti di giustizia e il Giudice degli appelli erano tenuti a offrire all'altare del Patrono un palio ciascuno, di valore proporzionale all'importanza delle rispettive cariche[23]. Al corteo delle magistrature e della cittadinanza fiorentine si doveva poi unire quello delle rappresentanze dei comuni rurali e delle pievi del contado, accompagnato dalle «tube e cennamelle» del Comune di Firenze, che recavano anch'esse il tributo dei ceri, al quale erano tenuti anche i Comuni di Poggibonsi, di Catignano, di Gambassi, e i comuni e i territori dati in concessione al popolo di Firenze dal Comune di Pistoia[24].

Il cerimoniale, come appare dalle prescrizioni statutarie, era molto preciso, perciò qualsiasi mutamento apportato alla disposizione o alla composizione dello schema processionale veniva immediatamente ad assumere pregnanti significati politici. Ricorda per esempio Marchionne di Coppo Stefani che, nel 1343, l'allora reggente Gualtieri di Brienne:

«La festa di San Giovanni fece fare per arti e non per gonfaloni, e ciascuna arte per sé; poi tutti i ceri ordinati e' palii, li quali avea da' Signori e Comuni sottoposti al Comune, e poi a lui bracchi e sparvieri. Questa fu onorevole festa e offerta e bella, perocché, tutte queste cose ragunò in sulla piazza di S. Croce, e poi le condusse in sulla piazza del suo

[23] *Statuti 1321-25*, l. IV, r. VI, II, pp. 275-276, dove sono specificate la qualità e il valore di ciascun palio.

[24] *Statuti 1321-25*, l. IV, r. XIII, II, p. 281: «De cereis plebatuum districtus Florentie offerendis in festo Beati Iohannis».

palagio, e andorono a S. Giovanni. Onde li cittadini, che si ricordarono della offerta co' gonfaloni, e veggendo magnificare la gente minuta e scardassieri, e inalzargli, sdegnarono forte di ciò, perché era fuori d'ogni umana e divina ragione»[25].

Il duplice scopo perseguito dal Duca d'Atene con la manipolazione dell'ordine e del percorso processionale era, da un lato, di introdurre un culto personalistico rivolto alla propria figura di reggente, con l'introduzione delle offerte degli animali da caccia – riecheggianti il lusso di un gusto signorile e cortigiano – che i rappresentanti delle terre del dominio fiorentino tributavano direttamente a lui, scavalcando il santo patrono, cosa che nessuna magistratura cittadina aveva mai fatto fino ad allora, né avrebbe fatto durante tutta l'età repubblicana; e dall'altro, coerentemente con la propria manovra di avvicinamento ai ceti inferiori per guadagnarne il favore, di sancirne la rafforzata posizione politica attraverso la sostituzione del corteo dei gonfaloni, che rappresentavano l'intera popolazione fiorentina, con quello delle Arti che conferiva particolare visibilità al popolo minuto: non è un caso, infatti, che i tributi fossero raccolti, invece che davanti al palazzo dei Signori, sulla piazza di Santa Croce, situata in una zona della città tra le più popolari, e caratterizzata, in particolare, dalla presenza dei lavoratori delle concerie.

Nessun'altra testimonianza cronachistica sovviene fino ai primi anni del XV secolo, quando la festa aveva ormai assunto una fisionomia più articolata e costante: nella descrizione di Gregorio Dati, la prima lunga e particolareggiata trattazione dell'argomento, essa si svolgeva infatti in due giornate. Il 23 giugno, vigilia della ricorrenza, avveniva la cosiddetta «mostra»: l'esposizione all'esterno delle botteghe dei più pregiati manufatti fiorentini – stoffe di seta e d'oro, gioielli, dipinti, armi –, e si svolgevano due processioni solenni. Al mattino sfilavano:

«tutti i cherici e preti, monaci e frati, che sono gran numero di regole, con tante reliquie di santi che è una cosa infinita e di grandissima divozione, oltre alla maravigliosa ricchezza di loro adornamenti, con ricchissimi paramenti di vesti d'oro e di seta e di figure ricamate e con molte compagnie d'uomini secolari che vanno innanzi ciascuno alla regola di quella chiesa dove tale compagnia si rauna con abito d'angioli e con suoni e stormenti di ogni ragione e canti maravigliosi, facendo bellissime rappresentazioni di quelli santi e di quella solennità a cui onore la fanno, andando a coppia a coppia, cantando divotissime laude. Partonsi da santa Maria del Fiore e vanno per la terra e quivi ritornano»[26],

[25] MARCHIONNE DI COPPO STEFANI, *Cronaca fiorentina*, a cura di N. RODOLICO, in *Rerum Italicarum Scriptores*, NS, Città di Castello 1903, XXX.1, rub. 575 p. 202.

[26] L. PRATESI (ed), *L'«Istoria di Firenze» di Gregorio Dati dal 1380 al 1405, illustrata e pubblicata secondo il codice inedito stradiniano, collazionato con altri manoscritti e con la*

mentre all'ora del vespro sfilava la processione dei fiorentini laici «al ben comune uniti», come recita un anonimo poemetto dei primissimi anni del Quattrocento[27], che andava a omaggiare il patrono:

«tutti i cittadini sono ragunati ciascuno sotto il suo Gonfalone, che sono sedici, e per ordine, vanno l'uno Gonfalone drieto all'altro, e in ciascuno Gonfalone tutti i suoi cittadini a due a due, andando innanzi i più degni e i più antichi, e così seguendo insino a' garzoni, riccamente vestiti, a offerere alla chiesa di San Giovanni un torchietto di cera di libbre una per uno»[28].

La mattina del 24 giugno, giorno della festa, era dedicata all'offerta solenne delle magistrature cittadine, accompagnate dai rappresentanti dei territori sottomessi che recavano i censi: ceri di legname dipinto per le località di più antico assoggettamento, e palii per quelle più recenti o più importanti.

«Sono intorno alla gran piazza [dei Signori] cento torri che paiono d'oro, portate quali con carrette e quali con portatori, che si chiamano ceri, fatti di legname, di carta e di cera, con oro e con colori e con figure rilevate.

Appresso, intorno alla righiera del Palagio, vi ha cento palii o più: e i primi sono quelli delle maggiori città che danno tributo al Comune, come quello di Pisa, d'Arezzo, di Pistoia, di Volterra, di Cortona e di Lucignano e di Castiglione Aretino, e di certi signori di Poppi e di Piombino che sono raccomandati dal Comune. E sono di velluto doppi, quale di vaio, quale di drappo di seta»[29].

Dopo l'atto di sottomissione alla Signoria delle terre del dominio (significativamente l'unico gesto di omaggio verso il governo, essendo tutte le processioni destinate a glorificare il patrono), dalla piazza muoveva l'affollata processione degli organi di governo, con tutti i segni distintivi loro propri, che si articolava in segmenti distinti: aprivano il corteo i Capitani di Parte Guelfa, preceduti dal loro gonfalone, e i cavalieri fiorentini, insieme agli ambasciatori e ai cavalieri forestieri; seguivano i palii e i ceri di legname e le offerte di torchietti di cera dei contadini dei villaggi tenuti all'oblazione; poi i Signori della Zecca con il loro carro (un cero di legname particolarmente elaborato), accompagnati dai matri-

*stampa del 1735*, Norcia 1904, p. 91. Per un'illustrazione dei problemi testuali di questa edizione cfr. P. PIROLO, *Tre momenti di descrizione della festa di San Giovanni Battista*, in P. PASTORI (ed), *La festa di San Giovanni nella storia di Firenze. Rito, istituzione e spettacolo*, Firenze 1997, pp. 81-85.

27 La descrizione in rima, copiata da un certo Zanobi Perini fra il 1407 e il 1409, è stata pubblicata da C. GUASTI, *Le feste di San Giovanni Batista*, cit., pp. 9-17, citazione a p. 17.

28 *L'«Istoria di Firenze» di Gregorio Dati*, cit., p. 92.

29 *Ibidem*.

colati delle Arti di Calimala e dei Cambiatori (direttamente responsabili dell'organizzazione della festa), ciascuno recante un torchietto di cera; poi i Priori e Collegi con Podestà, Capitano ed Esecutore degli ordinamenti di giustizia accompagnati, per maggiore solennità, da trombe e pifferi; per ultimi andavano all'offerta i barberi del palio, i tessitori di pannilani fiamminghi e bramanzoni stanziati a Firenze e dodici prigionieri del carcere delle Stinche liberati per misericordia «a onore di San Giovanni»[30].

Nel pomeriggio, si svolgeva infine la corsa del palio. Il percorso seguìto dalle varie processioni era quello della prima cerchia di mura comunali, con partenza dalla cattedrale di S. Maria del Fiore per quella religiosa e dalla piazza dei Signori per quelle laiche, compiendo così una sorta di annuale rifondazione rituale della città che, per l'occasione, veniva ripulita e addobbata nei giorni precedenti la festa, mentre la piazza di San Giovanni e le vie limitrofe venivano coperte, dall'Arte della Lana, con teloni di stoffa azzurra, detti «rovesci», recanti i simboli del Comune[31]. Lo scopo di questi *velarii* – la cui più antica attestazione iconografica a me nota è offerta da una fronte di cassone, attribuita a Giovanni di Francesco Toscani, raffigurante *L'offerta dei palii a San Giovanni*[32] – non era meramente esornativa o funzionale alla protezione delle offerte e dei manufatti esposti nella mostra, ma esprimeva la volontà di nobilitare lo spazio rituale contribuendo a sancirne l'eccellenza rispetto alle altre zone cittadine[33].

Nei primi anni del Quattrocento le celebrazioni patronali avevano dunque acquisito una fisionomia ben definita, nella quale assumevano

[30] *Ibidem.*

[31] *Statuti 1321-25*, l. IV, r. VII, II, p. 278.

[32] Conservato al Museo del Bargello di Firenze, lo si può vedere riprodotto in P. VENTRONE (ed), *«Le tems revient» – «'l tempo si rinuova». Feste e spettacoli nella Firenze di Lorenzo il Magnifico*, catalogo della mostra, Milano 1992, fig. 7.15, p. 251. Un'altra fronte di cassone dello stesso autore e degli stessi anni, in origine probabilmente accoppiata a questa, raffigura invece l'arrivo alla piazza di San Pier Maggiore dei cavalli in corsa per il palio: *ibidem*, fig. 7.14, p. 250.

[33] Analoghe decorazioni, in occasione delle rispettive feste patronali, sono attestate, per esempio, a Pisa e a Siena: cfr. P. VENTRONE, *Le forme dello spettacolo toscano nel Trecento: tra rituale civico e cerimoniale festivo*, in S. GENSINI (ed), *La Toscana nel secolo XIV. Caratteri di una civiltà regionale*, Atti del I convegno del Centro di studi sulla civiltà del tardo medioevo, San Miniato 1-5 ottobre 1986, Pisa 1988, pp. 497-517, in particolare pp. 510-511.

un significativo rilievo sia l'articolazione delle processioni, che separava le rappresentanze ecclesiastiche da quelle cittadine (i due cortei del 23 giugno), e concentrava l'apparizione degli organi di governo, isolandola per conferirle maggiore visibilità, nel giorno stesso della festa – modificando, dunque, le prescrizioni statutarie del 1325 che avevano concentrato le oblazioni laiche alla vigilia della ricorrenza –; sia la paritaria sottomissione di tutti gli uffici cittadini al Patrono, e, di conseguenza, il ruolo centrale che le terre assoggettate venivano ad assumere, con la loro offerta presentata alla Signoria prima che al Battista, nella nobilitazione rituale del governo rispetto alla compagine cittadina laica ed ecclesiastica; sia la presenza di comunità di lavoratori forestieri, che ne sanciva ufficialmente l'importanza per lo sviluppo e il benessere economico della comunità; sia, infine, quella dei prigionieri liberati, che simboleggiavano l'equità misericordiosa della giustizia[34].

Alla processione 'religiosa' prendevano, invece, parte tutti i corpi ecclesiastici regolari e secolari, fra i quali si distinguevano già le «compagnie d'uomini secolari», ovvero le confraternite di laudesi e di disciplinati composte da adulti e da fanciulli, il cui compito era quello di cantare salmi o laudi accompagnati da strumenti musicali, e di fare «rappresentazioni». La natura di tali rappresentazioni, a quest'altezza cronologica, è difficile da stabilire sulla base di un così rapido accenno: non si può affermare, in altri termini, se si trattasse dei carri – o «edifizi» come cominciarono a essere chiamati probabilmente dalla metà del Quattrocento[35] – sui quali i membri di alcune confraternite inscenavano episodi dell'Antico e del Nuovo Testamento, oppure di *tableaux vivants* o di pantomime come sembrava ritenere il D'Ancona[36], tuttavia la probabilità

[34] Su questa presenza si veda la dettagliata normativa degli *Statuti 1321-25*, Statuti del Capitano, l. V, r. I, I, pp. 197-199: «De modo et forma offerendi carceratos Communis Florentie».

[35] Ho trovato per la prima volta la parola «edifizi» (poi diventata usuale per definire i carri di San Giovanni) in relazione con la processione in onore del Battista in una nota del 1451 di GIUSTO D'ANGHIARI, *Memorie 1437-1482*, Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze, *Fondo Nazionale*, *II.II.127*, c. 65r: «Mercordì adì 23 detto [giugno] in Fiorenza fu la vigilia di S. Giovanni. Fecesi il dì una bella processione con molti belli essempli et edificij». Questa cronaca è stata edita recentemente: SER GIUSTO GIUSTI D'ANGHIARI, *I Giornali (1487-1482)*, a cura di N. NEWBIGIN, in «Letteratura italiana antica», 3, 2002, pp. 41-246, in particolare p. 104.

[36] «Dobbiamo, dunque, credere che queste Rappresentazioni degli edifizi, use a darsi per la festa di San Giovanni traendole su carri, fossero fatte per mezzo di figure di legno, che per ordigni e ingegni potessero esser mosse e variamente atteggiate, o anche

che nel corteo ecclesiastico di questi primi anni del secolo gli edifizi veri e propri non fossero stati ancora introdotti è comprovata dall'anonima descrizione in rima, coeva alla testimonianza del nostro cronista, nella quale non vi è cenno a nessun tipo di rappresentazione, drammatica o statica, realizzata su carri[37].

In ogni caso questi elementi spettacolari divennero in poco tempo così invadenti (una ventina fra carri e cortei di figuranti) che nel 1454 l'arcivescovo Antonino Pierozzi pretese, sotto pena di scomunica, che la processione degli edifizi venisse scorporata da quella religiosa[38]. Questo provvedimento portò a una completa ristrutturazione della festa da parte del governo cittadino, che ne allungò la durata ufficiale (anticipandone l'inizio con la mostra il 21 giugno e non più il 23), isolò la parata dei carri facendola scorrere la mattina del 22 e articolò in maniera più ordinata e prossemicamente visibile i cortei delle istituzioni di governo. Di questi mutamenti è insostituibile testimone l'*Historia florentina* dell'umanista Matteo Palmieri:

«Per san Giovanni 1454 si mutò forma di festa, la quale era usata a farsi a dì 22 la monstra; a dì 23 la mattina la processione di compagnie, frati, preti e edifici; la sera l'offerte <de' gonfaloni; e poi il dì di San Giovanni la mattina l'offerte>[39]; e el dì el palio. E riordinorsi in questo modo cioè: che a dì 21 si facesse la mostra. A dì 22 la mattina la processione di tutti gli edifici, e quali detto anno furono e andorono come apresso dirò:

1. El principio mosse la Croce di Santa Maria del Fiore con tutti loro cherici fanciulli, e drieto a loro sei cantori.
2. Le compagnie di Iacopo cimatore e Nofri calzaiuolo con circa 30 fanciulli vestiti di bianco e agnoletti.
3. L'edificio di san Michele Agnolo, al quale soprastava Iddio padre in una nugola, e in piaza, al dirimpetto a' Signori, feceno rapresentagione della battaglia angelica, quando Lucifero fu co' sua agnoli maladetti cacciato di cielo.

con uomini immobili, che al fermarsi del carro in qualche luogo eseguissero una specie di pantomima» (A. D'ANCONA, *Origini del teatro italiano*, cit., I, pp. 226-227).

[37] Per il testo del poemetto cfr. C. GUASTI, *Le feste di San Giovanni Batista*, cit., pp. 9-17.

[38] R.C. TREXLER, *The Episcopal Constitutions of Antoninus of Florence*, in «Quellen und Forschungen aus Italienischen Archiven und Bibliotheken», 59, 1979, pp. 244-272.

[39] Inserisco nel testo queste parole, presenti nel manoscritto (Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze, Magl. XXV 511) e mancanti invece nella edizione moderna per un evidente *saut du même au même*, come segnalato nell'introduzione al *Nuovo corpus di sacre rappresentazioni del Quattrocento*, Bologna 1983, p. XXVIIIn, dalla curatrice N. NEWBIGIN.

4. Le compagnie di ser Antonio e Piero di Mariano con circa a 30 fanciulli vestiti di bianco e agnoletti.

5. L'edificio d'Adamo, che in piaza fe' rapresentatione di quando Iddio creò Adamo e poi Eva, fe' loro el comandamento, e la loro disubidienza in fino a cacciargli di paradiso, colla tentazione prima del serpente e altre apartenenze[40] ... Tutti sopra detti edifici ferono sua rapresentationi in piaza inanzi a' Signori e durorono infino alle sedici hore.

La sera di detti dì 22 andorono a offerere tutti gli ufici della città che in palagio si diputòno, et furono ufici quarantadue, numero di cittadini ducentottantotto. E dopo loro e sei della mercatantia co' loro capitudini.

A dì 23 la mattina la processione di tutte le compagnie de' fanciulli, di disciplina, e poi regole di frati e preti con loro stendardi e barelle di reliquie et con grandissima copia di paramenti, ricchi più che altra volta si ricordi[41].

La sera, l'offerta della Signoria, et poi XVJ gonfaloni con le compagnie, al modo usato.

A dì 24 la mattina le offerte usate, cioè prima la Parte, e fu questo anno molto copiosa di cittadini, più che 730. 2. E palii. 3. E ceri grandi di legname. 4. E ceri di cera accesi. 5. La zecca. 6. E prigioni. 7. E corsieri. E dietro a quegli, el palio di san Giovanni e di sancto Lo. E ultimi i nostri Signori.

La sera si corse el palio di ricco broccato al modo usato»[42].

Rispetto alla descrizione del Dati di inizio secolo, la riforma, concordemente attuata dall'arcivescovo e dal governo repubblicano, ridisegnò l'immagine che Firenze voleva dare di sé, registrando gli assestamenti politici verificatisi in quel torno di tempo. Così la processione laica della vigilia fu sdoppiata, riservando una parata ai soli uffici cittadini e alla potente Arte dei mercanti di Calimala, responsabile della gestione della chiesa del Battista, la sera del 22 giugno, e spostando al vespro del 23 l'offerta della Signoria e dei gonfaloni, mentre la mattina della ricorrenza rimase dedicata alla tradizionale presentazione dei censi, con una corposa partecipazione della Parte Guelfa a sottolinearne il crescente peso

[40] Cito, a titolo esemplificativo, solo la descrizione dei primi segmenti della processione degli edifizi che sarebbe troppo lungo riportare per intero, trattandosi di circa 22 elementi che rappresentavano l'intera vicenda della redenzione umana dalla Cacciata degli angeli ribelli fino al Giudizio universale.

[41] Ho pubblicato un elenco delle confraternite, conservato nell'Archivio di Stato di Firenze, *Consigli della Repubblica, Carte di corredo*, 45, cc. 18v e 49r, fatto redigere da Sant'Antonino sicuramente a ridosso della riforma, che rende conto del loro numero e della disposizione processionale: P. VENTRONE, *Sulle feste di San Giovanni: Firenze 1454*, in «Interpres», 19, 2000, pp. 89-101.

[42] MATTEO DI MARCO PALMIERI, *Historia florentina (1429-1474)*, G. SCARAMELLA (ed), *Rerum Italicarum Scriptores*, NS, Città di Castello 1906, 26, pp. 172-174, con lievi interventi nella punteggiatura e nella grafia.

istituzionale[43]; la processione delle confraternite con i carri, invece, non faceva l'offerta a San Giovanni ma si esibiva davanti alla Signoria schierata in ringhiera rendendole così direttamente omaggio, senza la mediazione del santo patrono, per la prima volta dall'istituzione della festa.

Significative furono anche, per diverse ragioni, l'anticipazione della parata degli edifizi e il suo scorporamento dalla processione ecclesiastica della vigilia. Con la preparazione dei carri religiosi le compagnie di devozione portavano, infatti, la testimonianza esterna delle rappresentazioni che allestivano nelle loro sedi o nelle loro circoscrizioni rionali con finanziamenti prevalentemente propri, vale a dire di attività devozionali e ricreative preesistenti alla loro pubblica esibizione nella festa patronale, ma nelle quali le compagnie stesse riconoscevano la propria identità al punto, talvolta, da assumere lo stesso nome dello spettacolo di cui erano responsabili. È il caso, per esempio, della Compagnia di Santa Maria delle laudi e dell'Annunziata, responsabile della annuale rappresentazione sul medesimo soggetto nella chiesa di San Felice in Piazza, che costruì «L'edificio della Nuntiata, che fe' la sua rapresentazione», oppure di quella dei Magi, protagonista di un sontuoso spettacolo processionale, che mostrò

«un magnifico et trionfale tempio per edificio de' Magi, nel quale si copria un altro tempio ottangulare ornato di sette virtù intorno, et da oriente la Vergine con Xristo nato, e Erode intorno a detto tempio fe' sua rappresentazione. Tre magi con cavalleria di più di 200 cavalli ornati di molte magnificenzie, et vennono a offerere a Xristo nato»[44].

La pratica di produrre spettacoli, che all'interno delle sedi confraternali assolveva a una funzione devozionale ed educativa esercitando anche un'azione di creazione di identità di gruppo e di senso di appartenenza tra gli affiliati, trasportata nella dimensione aperta della cerimonia civica acquistava sia il valore di autorappresentazione della compagnia in armonia con l'identità collettiva visualizzata dalla celebrazione patronale, sia di legittimazione dei soggetti sociali partecipanti, sia l'importanza di un gesto rituale comunitario di esaltazione dell'immagine glorificata della città[45].

[43] Per le trasformazioni della festa di San Giovanni e per l'interpretazione delle simbologie da essa espresse si vedano anche R.C. TREXLER, *Public Life in Renaissance Florence*, pp. 215-278, e M. CASINI, *I gesti del principe*, cit., pp. 109-148.

[44] Per tutte queste feste rimando soltanto a «*Le tems revient*», cit., *passim*, con bibliografia.

[45] Per la dinamica fra identità esterna e interna dei gruppi nelle processioni civiche si vedano le osservazioni di B.R. MCREE, *Unity or Division? The Social Meaning of Guild Ceremony in Urban Communities*, in B.A. HANAWALT - L. REYERSON (edd), *City and*

Con la riforma del 1454, inoltre, alcune confraternite sfilavano due volte, la prima con gli edifizi, ad affermare la propria riconoscibilità individuale, la seconda all'interno della processione ecclesiastica, confermando in tal modo il loro contributo alla proiezione di un'immagine cittadina unitaria. Il complesso cerimoniale si presenta quindi, agli occhi dello studioso odierno, sia come una sorta di stratigrafia dell'associazionismo cittadino, sia come un quadro sinottico di alcune delle forme spettacolari in uso a Firenze nel corso del Quattrocento.

Lo scorporamento degli edifizi dalle processioni canoniche ne determinò anche la possibilità di autonomo ampliamento e rielaborazione indipendentemente dagli equilibri e dalle prassi rituali della festa. Per questa ragione, soprattutto nel periodo repubblicano, gli interventi politici più sensibili ne investirono proprio la dimensione spettacolare. Lorenzo de' Medici, per esempio, *primus inter pares* ma non principe legittimo, intervenne una sola volta nell'organizzazione delle celebrazioni di San Giovanni annettendo ai carri religiosi del 1491 un corteo di quindici trionfi ispirati alla vita plutarchiana del condottiero romano Paolo Emilio:

«Richordo questo dì 24 el dì di San Giovanni, cioè la vilia, andorono e dificj la mattina e feciono molto male da quelo <d>e la Nunziata in fuori fe' benissimo, e fe' bene el munimento, e' limbo no, e 3 altri difici ch'andorono fecion male, che fu una gran verghongnia ché ci era di molti forstieri el dì da le 20 ore in là. Avendo fatto fare una finzione naturale, Lorenzo de' Medici fe' fare a la chompagnia de la Stela, su suo trovato, 15 trionfi quando Pagholo Emidia trionfò a Roma, quando tornò da una cità con tanto tesoro che Roma istette da 40 o 50 anni che 'l popolo non pagò mai graveza niuna tanto tesoro chonchuistò ... Fu tenuta la più degnia chosa andasi mai per San Giovanni»[46].

La descrizione di Tribaldo de' Rossi è interessante, al di là della sua qualità informativa sulla dinamica dello spettacolo, per almeno due ragioni: da un lato perché evidenzia il valore attribuito, ancora alla fine del '400, alla festa patronale come autorappresentazione della città agli ospiti forestieri in visita: di qui il senso di vergogna per la brutta riuscita dei carri religiosi tradizionali che dovevano mostrare l'abilità artigianale dei fiorentini; dall'altro perché il memorialista, nel commentare il soggetto scelto dal Magnifico per i suoi trionfi, mostra di aver

*Spectacle in Medieval Europe*, cit., pp. 189-207, che, analizzando le processioni di carri con rappresentazioni realizzate dalle corporazioni nelle città inglesi del tardo medioevo, pone maggiore enfasi sull'aspetto dell'identità di gruppo, legata ai *pageants*, che a quello dell'appartenenza alla *civitas*, sottolineando come l'identità di ciascuna associazione possa essere addirittura conflittuale rispetto a quella collettiva o a quella di altri gruppi.

[46] TRIBALDO DE' ROSSI, *Ricordanze*, in I. DI SAN LUIGI (ed), *Delizie degli eruditi toscani*, 25 voll., Firenze, Cambiagi, 1786, XXIII, pp. 270-271.

compreso l'allusione alle virtù di saggio governante del committente e alla prosperità garantita dalla sua illuminata egemonia, ma, essendo il messaggio relegato all'interno del corteo dei carri, non viene percepito come un'interferenza con il significato civico della festa patronale che appare, semmai, valorizzata dalla nuova invenzione. A questo tipo di mutamenti delle celebrazioni patronali, limitati appunto alla sola processione degli edifizi, si atterranno anche i successivi governi repubblicani dopo la morte di Lorenzo, e solo con il rientro dei Medici, sotto la protezione di Leone X, e poi, con l'istituzione del principato, vennero introdotte alcune significative trasformazioni, sostanzialmente indirizzate a valorizzare la presenza del sovrano attraverso l'offerta a lui, prima che al patrono, degli omaggi delle città del dominio[47].

## 2. *Venezia: città d'acqua e di terra*

La situazione delle feste di identità civica di Venezia è particolarmente complessa e variegata, se confrontata con quella di altre città, sia per la sua natura di potenza marittima, sia per la particolare conformazione insulare del territorio urbano, in costante relazione dialettica con l'acqua di canali e laguna, che condizionava le modalità di svolgimento delle diverse manifestazioni trasformando, in alcune occasioni, la forma della processione solenne in corteo acquatico su barche.

Rispetto all'unitarietà e alla lunga durata delle celebrazioni patronali fiorentine è più difficile individuare una festa civica di assoluta eccellenza sulle altre perché i rituali che, fino almeno dal IX-X secolo, avevano cominciato a costituirsi per rappresentare l'immagine idealizzata della città non si erano coagulati su un unico aspetto, ma si erano indirizzati, stabilizzandosi definitivamente soltanto nel pieno Cinquecento, a rifletterne le due principali identità: quella di città libera e sovrana – indipendente tanto dall'autorità del papa quanto da quella dell'imperatore –, governata saggiamente, che aveva saputo ottenere la concordia fra i suoi corpi sociali, e quella di potenza marittima imperiale impegnata nel controllo delle rotte dell'Adriatico. L'elemento unificatore di tutti i rituali veneziani, presenza immancabile e inscindibilmente legata a quella dell'immagine cittadina, era la figura del doge, considerabile, per molti aspetti, «una

47 Per un quadro di lungo periodo delle trasformazioni subite dalle feste di San Giovanni si vedano C. GUASTI, *Le feste di San Giovanni Batista,* cit., e P. PASTORI (ed), *La festa di San Giovanni nella storia di Firenze*, cit.

persona consacrata, una sorta di ecclesiastico civico, che compiva riti per conto della comunità»[48]. Questa particolare dimensione del carisma dogale derivava, in buona misura, dal rapporto con il principale santo protettore veneziano, San Marco, e dai miti di fondazione legati alla *traslatio* del suo corpo nella città lagunare. La complessa immagine della Serenissima si era infatti costruita intorno a una serie di miti di fondazione, spesso del tutto leggendari, ma funzionali a diffondere un alone di eccezionalità e di 'sacralizzazione' delle sue istituzioni politiche[49]: miti che, dalle prime disorganiche narrazioni, erano stati nel tempo rielaborati e precisati in funzione delle necessità politiche contingenti, fino a formalizzarsi nell'elegante scrittura degli umanisti che avevano contribuito a concretizzare e a storicizzare il mito di Venezia e delle sue istituzioni politiche, e a rispecchiarlo nelle sue cerimonie[50].

Il culto di San Marco era dunque il nucleo centrale della coscienza civica veneziana. Nella liturgia civica il santo personificava lo stato veneziano ricordando gli eventi eccezionali e miracolosi che avevano segnato la storia della comunità, contribuendo tanto alla sua fondazione, quanto alla unità dei suoi corpi sociali nella devozione per il patrono. Le radici del culto affondano nella leggenda, priva di fondamento storico, di una sosta dell'Evangelista a Venezia, e nella mitica *traslatio* del suo corpo, dalla musulmana Alessandria d'Egitto dove era custodito, per opera di due pii mercanti veneziani che lo donarono al doge Giustiniano Particiaco nell'827 o 828. La presenza della reliquia in città provocò da subito una serie di eventi miracolosi che scatenarono la devozione popolare, e il doge ordinò la costruzione di una basilica e l'istituzione di una serie di celebrazioni oblative in suo onore. Indipendentemente dalla fondatezza storica di questo racconto, la sua importanza risiede nelle significative trasformazioni della vita politica e civile veneziana delle quali è portatore. Da un lato, infatti, nell'accogliere il corpo dell'Evangelista, Giustiniano Particiaco legava la propria figura al culto per San Marco, sostituendolo a quello per il bizantino San Teodoro, e contribuendo, quindi, a svincolare la città dall'influenza dell'impero bizantino; dall'altro tendeva a unificare i territori e le isole veneziane introducendo una devozione radicata in

[48] E. MUIR, *Il rituale civico*, cit., p. 296.

[49] L'espressione si trova *ibidem*, p. 338.

[50] Sull'importanza dello sguardo degli umanisti nella creazione del mito di Venezia e nella costruzione dei cerimoniali di Stato si vedano i lavori di E. MUIR, *Il rituale civico* cit., e di R. GUARINO, *Teatro e mutamenti. Rinascimento e spettacolo a Venezia*, Bologna 1995.

un solo centro cultuale; dall'altro ancora, procurava un patrono importante che collegava Dio al doge giustificandone una *potestas* di carattere discendente proprio in virtù della sua santa mediazione[51].

La volontà di unificazione cultuale, costantemente perseguita soprattutto dopo la serrata del Maggior Consiglio (1297) e il riassetto istituzionale che questa aveva comportato, è testimoniata, in primo luogo, dalla costruzione di un centro urbano del tutto isolato e diverso rispetto al tessuto curvilineo, ambulatorio e sostanzialmente acentrico della città medievale[52]. Il complesso di San Marco, costituito dal palazzo ducale con la Piazzetta antistante, e dalla basilica intitolata al patrono che si apriva sull'ampia Piazza rettangolare racchiusa dai porticati delle Procuratie[53], si distingueva, infatti, come è evidente ancor ora, per la voluta costruzione prospettica e per la vastità degli spazi pensati appositamente per ospitare le elaborate cerimonie di stato, e che, non a caso, si sarebbero fissati nel tempo in numerose testimonianze figurative e nella formalizzazione scenografica cinquecentesca di Sebastiano Serlio[54]. Il percorso perimetrale della Piazzetta e della Piazza, dal palazzo ducale alla basilica, fu infatti deputato a ospitare le processioni solenni della cittadinanza laica ed ecclesiastica.

Fra Quattro e Cinquecento il *dies natalis* di San Marco, il 25 aprile, veniva celebrato con solenni processioni che «perpetuavano sia il legame mistico tra San Marco e il doge, sia la concezione dell'autorità discendente» da Dio al doge attraverso la mediazione del patrono[55]. Il 24, vigilia della festa, al vespro, sfilavano il *dux*, gli alti magistrati, i musici e i portatori delle insegne ducali, e alcune corporazioni – che si avvicendavano di

[51] Per una più dettagliata narrazione della leggenda marciana e dei suoi significati di fondazione si veda E. MUIR, *Il rituale civico*, cit., pp. 91-103.

[52] Sulla particolarità dello spazio veneziano, anche in relazione alla storia dei suoi spettacoli e cerimoniali, si veda L. ZORZI, *Intorno allo spazio scenico veneziano*, in *Venezia e lo spazio scenico. Architettura - Teatro,* La Biennale, Venezia 1979, pp. 81-109.

[53] La differenza del centro cerimoniale di San Marco è rimarcata anche dalla sua denominazione di «piazza» e «piazzetta», laddove tutte le altre «piazze» a Venezia sono definite «campi»: si veda G. TASSINI, *Curiosità veneziane*, Venezia s.d. (IV ed.), pp. 128-129.

[54] Alludo al disegno 5282A del Gabinetto Disegni e Stampe degli Uffizi, databile al 1532, che si può vedere riprodotto, per esempio, in L. ZORZI, *Il teatro e la città. Saggi sulla scena italiana*, Torino 1977, fig. 122.

[55] E. MUIR, *Il rituale civico*, cit., p. 96.

anno in anno –, muovendo dal palazzo ducale e girando intorno alla piazza per entrare nella basilica dove il doge accendeva un cero bianco sull'altare maggiore per onorare l'Evangelista. «Questo atto rinnovava il legame spirituale tra il Santo e la città e ribadiva il ruolo centrale del doge nel culto del Santo»[56], mentre la presenza delle corporazioni, tenute anch'esse a offrire torci di cera, non ne indicava soltanto la devozione al patrono ma anche il rapporto di sottomissione nei confronti del doge. Il giorno seguente era celebrata una messa solenne dopo la quale le Scuole Grandi – ossia le confraternite veneziane – sfilavano pomposamente con le reliquie più importanti, offrendo ceri in omaggio al doge, agli ambasciatori stranieri e all'intera gerarchia civile ed ecclesiastica per mostrare il vincolo di dipendenza che a essi li legava[57]. Questa cerimonia, dunque, visualizzava i rapporti gerarchici fra il *dux*, l'aristocrazia di governo e la cittadinanza laica nella forma delle sue associazioni artigiane e devote, riconfermando ogni anno la comune e unificante devozione verso San Marco e il rispetto per le istituzioni pubbliche e per il loro capo.

L'accentramento cultuale non fu, però, un'operazione priva di conflitti. Ne è testimonianza la vicenda della festa delle Marie di legno, celebrata dal giorno della conversione di San Paolo (25 gennaio) a quello della candelora (2 febbraio), in quanto espressione di interessi rionali parrocchiali, corporativi, e familiari che creavano una forza centrifuga rispetto al culto marciano rappresentante le istituzioni di governo e l'immagine unificata della città. Attestata dalla metà del XII secolo, dal punto di vista formale consisteva in una serie di processioni e di cortei per terra e per mare che, succedendosi quasi quotidianamente per tutto il periodo festivo, percorrevano, di volta in volta, a piedi i territori di alcune contrade, soffermandosi presso le abitazioni delle principali famiglie; nell'acqua, su barche riccamente addobbate, il tratto di laguna che dalla chiesa di San Pietro di Castello (cattedrale di Venezia fino al 1807, quando questo ruolo passò alla basilica di San Marco, fino ad allora cappella dogale[58]) portava al palazzo ducale e alla basilica; e infine, via terra o via acqua in relazione alla situazione delle maree, l'itinerario che congiungeva San Marco alla chiesa parrocchiale di Santa Maria Formosa, centro del culto mariano, destinataria delle offerte e meta finale di tutte le processioni previste da questa festa.

[56] *Ibidem.*

[57] *Ibidem*, p. 97.

[58] Cfr. G. TASSINI, *Curiosità veneziane*, cit., pp. 562-564.

Indipendentemente dal valore simbolico delle singole articolazioni processionali e delle stazioni cerimoniali, che sarebbe troppo lungo descrivere qui con precisione[59], l'importanza di questa festa risiede soprattutto nell'insieme di interessi particolari, di carattere territoriale, politico, religioso e finanziario, che metteva in gioco. La sua istituzione si voleva, infatti, risalisse a una leggenda secondo la quale, nel 943, alcune fanciulle promesse spose erano state rapite dai pirati istriani durante lo svolgimento di riti matrimoniali collettivi allora in uso, e subito liberate dai veneziani, fra i quali si erano particolarmente distinti, per il loro coraggio, i costruttori di cassoni nuziali (*casseleri*). Per commemorare questo avvenimento erano state costruite dodici statue di legno raffiguranti fanciulle riccamente abbigliate e ingioiellate (le Marie) ed era stato stabilito che ogni anno fossero portate su barche, in un corteo acquatico, e poi messe in mostra nelle case di alcune famiglie patrizie, prescelte fra quelle abitanti nelle due contrade sorteggiate per organizzare la festa, dove venivano offerti banchetti e svaghi alla cittadinanza. Nell'occasione, i mecenati offrivano a un certo numero di ragazze povere doni o danaro per la dote nuziale. Assume dunque un significato, anche nella trasfigurazione leggendaria, l'ardimento dei *casseleri* nel riscatto delle fanciulle, che evidenzia l'interesse economico di questa categoria artigiana, per la quale la costruzione di preziosi cassoni matrimoniali era una fonte di guadagno insostituibile, nell'esecuzione della festa e, in generale, la forte motivazione finanziaria che ne stava alla base.

La componente ostentatoria delle dimore patrizie, offerte agli occhi dei partecipanti nel fulgore della loro ricchezza, fu probabilmente una delle ragioni della radicale trasformazione della festa voluta dal Maggior Consiglio nel 1379, in seguito al grave dissesto finanziario derivato dalla guerra con Chioggia, in quanto provocava un grande spreco di denaro e alimentava la rivalità fra contrade diverse, contrapponendosi, dunque, all'immagine di concordia civica che le celebrazioni marciane cercavano di proiettare. Pur essendo presente il doge in tutte le cerimonie religiose che costellavano lo svolgimento della festa delle Marie, e ricevendo gli omaggi delle contrade coinvolte, la sua figura non era, infatti, quella realmente emergente, perché i veri protagonisti erano le contrade, i clan familiari che le rappresentavano e la parrocchia di Santa Maria Formosa, che si poneva come polo cultuale antagonista alla basilica di San Marco.

[59] Rimando infatti a E. MUIR, *Il rituale civico*, cit., pp. 163-167, e a L. URBAN, *Processioni e feste dogali. «Venetia est mundus»*, Vicenza 1998, pp. 29-50: entrambi indicano le fonti e la bibliografia relative.

Dietro le ragioni economiche addotte per la riforma della festa, che si ridusse a una processione dogale a Santa Maria Formosa, stava dunque il suo essere il risultato

«dell'accordo complesso tra festa privata, festa di contrada, celebrazione parrocchiale e culto civico ... La sua abolizione non corrispose al venir meno del lusso privato e del suo gravitare intorno al momento matrimoniale, ma designò la rinuncia a un coordinamento tra fattori eterogenei e potenzialmente conflittuali, quali erano la contrada e le famiglie designate a rappresentarla e la celebrazione pubblica della concordia urbana»[60].

La volontà del Maggior Consiglio di accentrare la ritualità cittadina in cerimonie di stato visivamente eloquenti appare evidente nella festa del Corpus Domini. Introdotta nel calendario liturgico dal 1295 (quindi a non molti anni di distanza dalla sua istituzione ufficiale voluta da papa Urbano IV con la bolla *Transiturus* del 1264)[61], con un decreto del 1407 fu ampliata ad ospitare la processione dell'Ostia consacrata «pro devotione gloriosi Jesu Christi Domini nostri et honore Patriae»[62], e nuovamente riordinata dal Senato nel 1454 allo scopo di creare una sorta di modello processionale per altre ricorrenze e, nello stesso tempo, per consolidarne la qualità di celebrazione identitaria. Aperta da una messa in San Marco nella quale il doge si confessava al patriarca, la festa consisteva in una solenne e ricchissima processione che vedeva percorrere il perimetro della Piazza le diverse rappresentanze della società veneziana: le Scuole Grandi, le corporazioni di mestiere, le scuole piccole dedicate all'Eucaristia, il clero regolare e le congregazioni secolari. Seguiva, in posizione centrale di rilievo, il corteo dogale con le insegne e gli attributi della sua sovranità ecclesiale e temporale (i cosiddetti trionfi dogali, cioè il cero bianco, l'ombrello, i sigilli di piombo, la spada, l'anello d'oro per lo sposalizio del mare, otto vessilli papali e le trombe d'argento)[63], il patriarca recante il tabernacolo con l'Ostia, e i senatori ciascuno accompagnato da un pellegrino di passaggio a Venezia durante

[60] R. Guarino, *Teatro e mutamenti*, cit., p. 37. Per un quadro delle numerose interpretazioni della festa delle Marie si vedano anche E. Muir, *Il rituale civico*, cit., pp. 159-176, e M. Casini, *I gesti del principe*, cit., pp. 155-157.

[61] La festa di nuova istituzione, la cui liturgia fu composta da San Tommaso d'Aquino, diventò in tutta Europa un simbolo della conciliazione dei corpi sociali cittadini soprattutto nel XIV secolo (basti qui il riferimento a J. Bossy, *L'occidente cristiano*, cit., pp. 85-86), quindi, a Venezia, essa venne introdotta con una particolare tempestività.

[62] E. Muir, *Il rituale civico*, cit., p. 254; si veda anche M. Casini, *I gesti del principe*, cit., pp. 157-159.

[63] Sulla simbologia dei quali cfr. E. Muir, *Il rituale civico*, cit., pp. 123-134.

il viaggio per la Terrasanta. La processione era impreziosita con enorme sfarzo dall'esibizione delle reliquie delle Scuole e dai 'tesori' legati ai loro momenti di culto, quali bacili d'argento, candelabri, reliquiari e così via, ai quali, a partire dal XVI secolo, si aggiunsero *tableaux* – talvolta recanti statue dipinte, talaltra figuranti in costume, spesso bambini in veste di angeli – che rappresentavano scene dell'Antico e del Nuovo Testamento o allegorie, probabilmente assimilabili a quelle dei carri di San Giovanni fiorentini.

Altri elementi che denotavano la qualità identitaria della festa del Corpus Domini, oltre alla rappresentanza di tutti i corpi sociali cittadini, erano sia l'adornamento del percorso cerimoniale con un baldacchino di panno bianco che, per decreto del Senato, l'arte della lana era tenuta a offrire come contributo alla celebrazione[64], sia l'obbligatorietà della partecipazione dei gruppi invitati alla processione, pena una multa di 25 lire[65], sia la presenza dei pellegrini in posizione di rilievo che indicava l'assistenza loro offerta durante il viaggio dal governo veneziano. La rappresentazione della giustizia, diversamente da Firenze dove era affidata ai dodici prigionieri graziati, non aveva, invece, un posto isolato nel corteo in quanto già presente, fra i trionfi dogali, nel simbolo della spada. Secondo una tradizione consolidatasi nel XVI secolo, i trionfi dogali erano i doni che papa Alessandro III aveva offerto al doge Sebastiano Ziani nel 1177 come segno di gratitudine per l'aiuto ricevuto contro Federico Barbarossa. Nel loro insieme significavano l'autonomia giurisdizionale di Venezia tanto dal pontefice quanto dall'imperatore, ponendola su un piano diverso e più elevato rispetto ai pur liberi comuni italiani, e, per questa ragione, erano portati in tutte le cerimonie dogali più importanti[66].

Se la festa del Corpus Domini possedeva tutti i requisiti della celebrazione identitaria sul fronte dei rapporti interni tra il ceto governativo e le forze sociali, quella della Sensa (Ascensione) rappresentava una complessa metafora del dominio della Serenissima sulle rotte mercantili adriatiche e su molte delle terre da esse toccate. Il nucleo rituale originario si può rintracciare nella benedizione del mare compiuta annualmente

[64] *Ibidem*, p. 281, nota 29. Il baldacchino si può vedere nell'incisione raffigurante la *Processione del Corpus Domini*, che illustra G. FRANCO, *Habiti d'huomini et donne venetiane con la processione della Serenissima Signoria e altri particolari cioè Trionfi feste et Cerimonie Pubbliche della Nobilissima Città di Venetia*, Venetia 1610.

[65] E. MUIR, *Il rituale civico*, cit., p. 281, nota 30.

[66] *Ibidem*, pp. 123-124.

dal vescovo di Castello, alla presenza del doge e della cittadinanza, per ricordare la prima spedizione in Dalmazia grazie alla quale il doge Pietro II Orseolo, che aveva salpato proprio il giorno dell'Ascensione intorno all'anno 1000, era riuscito ad assicurarsi il controllo sull'Adriatico settentrionale. Verso la metà del Duecento sulla cerimonia della *benedictio*, che ormai partiva dalle bocche di San Nicolò al Lido, fu innestata la simbologia matrimoniale dello Sposalizio del mare, attraverso il gesto del lancio di un anello d'oro nelle onde, che vedeva il *dux*, in veste di marito, affermare il legittimo possesso della sposa marittima. Intorno a questi riti si venne costruendo una festa di primavera che prevedeva una fiera di quindici giorni, spettacoli vari e un'indulgenza, concessa da papa Alessandro III, per quanti si recassero a San Marco[67].

Nel XVI secolo sulla festa della Sensa si erano addensati molti dei significati che qualificavano la liturgia di stato. La mattina dell'Ascensione il corteo dogale, con i trionfi e le insegne ufficiali, accompagnato dai più alti esponenti dell'aristocrazia, usciva dal palazzo per andare a imbarcarsi sul bucintoro – la nave da parata riservata alle cerimonie principali o più esclusive – che si trovava ormeggiato al pontile. Una folta schiera di barche dei veneziani attendeva la partenza del corteo acquatico diretto al Lido, e lo seguiva fino alla prima stazione, la chiesa di Sant'Elena, dove il patriarca si univa alle altre con una propria imbarcazione da parata, portando un recipiente pieno di acqua benedetta, del sale e un ramo di ulivo per l'aspersione. Giunti all'altezza di San Nicolò, il patriarca saliva sul bucintoro e benediceva il doge, il suo seguito e poi il mare. Dopo questo atto il doge gettava l'anello nel mare pronunciando la formula «Desponsamus te Mare, in signum veri perpetuique dominii». Dopo lo Sposalizio il doge ritornava a San Marco, visitava la fiera della Sensa sulla piazza e offriva due banchetti a palazzo[68].

Questo, in estrema sintesi, lo svolgimento della festa che possedeva tutti i requisiti di un rito imperiale di possesso delle rotte marittime. La Sensa, tuttavia, rappresentava anche altri rapporti e altre realtà cittadine, visibili da un lato nella dimensione spaziale, e dall'altro nelle presenze di determinate categorie sociali. Quanto al primo piano, infatti,

[67] *Ibidem*, pp. 135-136.

[68] *Ibidem*, pp. 137-138. Anche in questo caso, come in quello della festa delle Marie, ho riportato soltanto l'essenza della cerimonia, senza fare menzione di tutte le componenti collaterali e le presenze rituali che contribuivano a costruirne il significato e per le quali rimando, oltre che la citato lavoro di Muir (pp. 135-147), a L. URBAN, *Processioni e feste dogali*, cit., pp. 88-96; e a M. CASINI, *I gesti del principe*, cit., pp. 168-175.

il percorso cerimoniale muoveva dal centro rappresentativo della città, il complesso di San Marco, per spingersi all'estremo limite lagunare, non a caso intitolato al protettore dei marinai San Nicola, oltre il quale le navi non potevano più trovare riparo nella madre patria, ribadendo un controllo delle rotte marittime che, dal cuore della città, si spingeva verso i suoi domini. Quanto al secondo piano, questo investiva il ruolo di alcune comunità popolari il cui contributo alla floridezza economica dello Stato era fondamentale: quelle dei lavoratori dell'Arsenale (arsenalotti), impegnati nella costruzione e nel mantenimento della flotta navale, e quelle dei Nicolotti (pescatori abitanti le contrade di San Nicolò e di Sant'Angelo) e dei Povegiotti (appartenenti alla comunità di Poveglia) che, provenendo da zone periferiche della città, garantivano il controllo dei confini d'acqua, e ne venivano ripagati con un trattamento privilegiato all'interno della cerimonia. I Povegiotti e i Nicolotti omaggiavano infatti il doge, all'inizio della celebrazione, prima del suo ingresso nel bucintoro, dal quale facevano trainare le proprie imbarcazioni, mentre gli arsenalotti partecipavano, insieme ai pellegrini, a uno dei due banchetti offerti a palazzo, il secondo essendo riservato agli ambasciatori e alle magistrature del patriziato[69]. La Sensa mostrava, dunque, il rapporto dialettico fra interno ed esterno, fra i fondamenti della *Civitas Venetiarum* e le basi della sua fortuna finanziaria e politica saldamente imperniate sul commercio marittimo: l'identità cittadina era stata sapientemente costruita anche attraverso la sedimentazione nelle sue feste dei suoi miti di fondazione.

### 3. *Milano: dal culto per Sant'Ambrogio a quello per la Vergine Maria*

Il caso di Milano è significativo perché consente di vedere le trasformazioni delle feste di identità civica nel passaggio dal regime comunale a quello signorile. Sebbene il primo elenco ufficiale delle feste di precetto milanesi sia noto attraverso gli statuti del 1396, quindi già in piena epoca viscontea[70], le radici del culto cittadino per sant'Ambrogio risalivano all'età comunale della quale, nel sentimento cittadino, avevano continuato

[69] Sul significato politico della presenza di queste comunità di sottoposti si veda M. CASINI, *I gesti del principe*, cit., pp. 314-319.

[70] È opinione comune degli storici che essi riprendessero in maniera sostanzialmente fedele quelli del 1330 a noi non pervenuti e rinnovati nel 1351: si veda E. CATTANEO, *L'evoluzione delle feste di precetto a Milano dal secolo XIV al XX. Riflessi religiosi e sociali*, in *Studi in memoria di mons. Cesare Dotta*, Milano 1956, pp. 71-72.

a conservare, anche durante il principato, gli ideali di *communitas* libera e indipendente. Il santo vescovo, del quale la città conservava la reliquia del corpo nella basilica a lui intitolata, era originariamente celebrato in due ricorrenze: quella della *depositio* (il giovedì dopo Pasqua) e quella dell'ordinazione episcopale (il 7 dicembre)[71]. Entrambe erano onorate con processioni solenni e offerte, ma la seconda era celebrata con un'enfasi maggiore e richiamava numerosi visitatori e fedeli, anche da fuori Milano, probabilmente perché ad essa era associato uno dei quattro mercati straordinari (gli altri erano nei giorni dell'Ascensione, di san Lorenzo, e di san Bartolomeo), che metteva in luce come la prosperità della città si fondasse sull'attività artigianale e sulla mercatura, oltre che sulla concordia delle sue componenti sociali[72].

La processione laica era composta, come di consueto nelle feste patronali, dalle magistrature e dai corpi sociali cittadini. Non è dato di sapere la posizione dei singoli soggetti per il periodo comunale, e ancora negli statuti del 1396 vi è solamente la prescrizione della festa che il comune, i rettori e chiunque, di qualunque stato e condizione, erano tenuti a osservare nel modo più onorevole possibile[73]. Tra la fine del Trecento e l'inizio del Quattrocento il corteo, che partiva dalla residenza della Provvisione nel broletto nuovo, doveva essere così composto: in apertura avanzavano gli stendardi della comunità seguiti dai Bianchi e dai Rossi – cioè gli uscieri e i messi municipali – dal Vicario e dai Dodici della Provvisione con una rappresentanza del Consiglio dei Sessanta, dal Podestà giudiziario con la sua *familia*, dai mercanti e infine dai paratici con i loro gonfaloni[74]. Pur ammesse alla sfilata, le corporazioni di mestiere (definite, a Milano, paratici, e riunite nella cosiddetta Credenza di Sant'Ambrogio), erano relegate all'ultimo posto, subordinate alle magistrature responsabili del loro controllo, in seguito al ridimensionamento del loro ruolo voluto dai Visconti, laddove, in età comunale, avevano dovuto occupare una posi-

[71] Sulla storia della devozione per sant'Ambrogio e delle cerimonie a essa legate si veda E. CATTANEO, *La devozione a Sant'Ambrogio*, in E. CATTANEO, *La Chiesa di Sant'Ambrogio. Studi di storia e di liturgia*, Milano 1984.

[72] Si veda F. FIASCHINI, *I paratici in festa*, in A. AMBROSIONI (ed), *Le Corporazioni milanesi e Sant'Ambrogio nel Medioevo*, Milano 1997, p. 69. Ringrazio Fabrizio Fiaschini per la disponibilità e i proficui scambi di idee sulle festi milanesi.

[73] *Statuta iurisdictionum Mediolani*, ed. A. CERUTI, in *Historiae patriae monumenta*, XVI: *Leges municipales*, Augustae Taurinorum 1876, Rub. LXXXV, col. 1012.

[74] Per questa ricostruzione si veda G. PAGANI, *Alcune notizie sulle antiche corporazioni di arti e mestieri*, in «Archivio storico lombardo», 19, 1892, p. 899.

zione di tutt'altro rilievo[75], come si può dedurre da una grida dell'Ufficio di provvisione della Repubblica Ambrosiana (l'effimera riaffermazione post-viscontea delle libertà cittadine non a caso intitolata al patrono), del 6 dicembre 1448, che ordinava a

«tuti li paratici con più numero che se possano [di presentarsi il giorno seguente] su la piaza del broleto con li payli più belli e più honorevoli che sia possibile per andare a fare la offerta al glorioso nostro protectore et patrone sancto Ambrosio e che ciaschaduno paratico voglia portare duo cillostro per offrire»[76].

Oltre ai paratici, si esortava

«zaschaduno zentilhomo e citadino che vogliano convenirse con le sue porte e andare di poi a la chorte de l'arengho per acompagnare li illustri nostri signori capitanei et cetera a la oferta predicta e caduno voglia portare quella quantitate de dinari che v'è pratica per offrire»[77].

Non vi è traccia negli statuti invece, come è ovvio, della presenza e della composizione della processione ecclesiastica, che muoveva da Santa Maria Maggiore, e non sono note fonti cronachistiche che possano renderne conto ma, per analogia con le feste patronali di altre città, è presumibile che essa fosse composta dal clero regolare e secolare e dalle confraternite. Ambedue i cortei, quello religioso e quello laico, portavano offerte in cera[78] e, seguendo un percorso che toccava i luoghi più significativi della città, raggiungevano la basilica del patrono dove il vescovo, dopo aver celebrato una messa solenne, benediceva 12 cogni di vino da dare ai poveri insieme a pane e carne, così da accompagnare l'immagine della solidarietà civica visualizzata dalla processione oblativa con quella della carità cristiana verso i meno fortunati[79].

[75] La volontà viscontea di limitare l'influenza politica dei paratici è testimoniata dalla nota provvigione del 1326 che ne prevedeva l'abolizione: si veda Archivio di Stato di Milano, *Statuti di Milano*, cart. 3, c. 397, trascritta in A.M. RAPETTI, *Fonti normative e documentarie*, in A. AMBROSIONI (ed), *Le Corporazioni milanesi e Sant'Ambrogio*, cit. p. 136. Sulle vicende politiche dei paratici si veda G. MARTINI, *L''universitas mercatorum' di Milano e i suoi rapporti col potere politico (secoli XIII-XV)*, in *Studi di storia medievale e moderna per Ernesto Sestan*, 2 voll., Firenze 1980, I, pp. 219-258.

[76] Archivio di Stato di Milano, *Registri Panigarola*, reg. 6, c. 96, cit. in A.M. RAPETTI, *Fonti normative e documentarie*, cit. p. 148.

[77] Cfr. A.M. RAPETTI, *Fonti normative e documentarie*, cit.

[78] Un elenco dei paratici e delle offerte che spettava loro fare è pubblicato *ibidem*, pp. 155-156.

[79] E. CATTANEO, *La devozione a Sant'Ambrogio*, cit., pp. 244-250.

Un altro segno del carattere identitario che connotava le celebrazioni ambrosiane era la sospensione, in generale, delle attività lavorative, e, in particolare, delle attività giudiziali, accompagnate spesso da amnistie, per esaltare il significato di pacificazione sociale che la processione esprimeva simbolicamente: la città era dunque un luogo di unità e di pace, garantita e conservata dalla protezione del patrono[80]. Non sembra invece fosse prevista la presenza delle comunità rurali soggette[81].

Come è noto, nel processo di costituzione della signoria viscontea l'evoluzione del corpo sociale milanese nei suoi ordinamenti e nei suoi ruoli andò nella direzione dello svuotamento delle prerogative corporative e comunali a favore di una loro rilettura in chiave aristocratica e nobiliare. All'interno di questi mutamenti, la simbologia della pace rappresentata dalla processione civica, che doveva esprimere la composizione dei conflitti all'interno della *civitas* raggiunta attraverso la concordia di tutte le sue componenti sociali, subì un processo di trasformazione che la portò, dall'essere una volontaria conquista della cittadinanza, a diventare una vittoria personale del signore come unico garante della stabilità e del benessere comune[82].

Ciò appare evidente dall'istituzione di nuove feste che commemoravano imprese viscontee ed erano celebrate con processioni solenni alle quali partecipavano anche i corpi sociali, come, per esempio, la festa di San Giacomo, celebrata da Gian Galeazzo nel 1392 per un suo successo bellico, o quella per la vittoria di Parabiago ottenuta da Azzone Visconti su Luchino Visconti nel 1339[83], particolarmente importante – e perciò annoverata fra quelle ambrosiane e inserita nelle ricorrenze celebrate dal Comune di Milano[84] – perché segnata dall'apparizione profetica del Santo al vincitore che sanciva la definitiva associazione del signore-pacificatore con il patrono, divenuto così garante delle sue gesta e del suo ruolo di *princeps*. Dunque un processo di trasformazione del culto ambrosiano

[80] E. CATTANEO, *L'evoluzione delle feste di precetto*, cit. p. 84.

[81] Come ha sottolineato anche G. CHITTOLINI, *Civic Religion and the Coutryside*, cit., p. 73.

[82] F. FIASCHINI, *I paratici in festa*, cit., p. 77.

[83] E. CATTANEO, *L'evoluzione delle feste di precetto*, cit. p. 126.

[84] Così la prescrivono gli statuti del 1396: «Pro festo S. Ambrosi ad victoriam de parabiago die XXI febr. fiat oblatio honorifice per comune Med.», cit. *ibidem*, p. 122, n. 130.

da culto rappresentativo dell'unità corporativa dei *cives*, a culto mediato dall'autorità del signore[85].

L'intervento dei Visconti sulle espressioni rituali dell'identità civica milanese non si limitò tuttavia alla sola istituzione di feste commemorative delle gesta familiari, ma si spinse fino ad affiancare al culto ambrosiano, non potendo sopprimerlo o sostituirlo dato il suo profondo radicamento nella coscienza cittadina, il culto familiare mariano, fondandolo sul principio che come la Vergine è mediatrice fra Dio e gli uomini, così il signore, in questo caso Gian Galeazzo, lo era tra la Madonna e il popolo di Milano. Per sottolineare ulteriormente questa mutata gerarchia patronale Gian Galeazzo avviò la costruzione del nuovo duomo (1385-1386) sull'antica cattedrale di Santa Maria Maggiore e, in ossequio alla volontà di centralizzazione familiare dei culti cittadini che tale gesto indicava, stabilì, come forma celebrativa esemplare, la ritualizzazione solenne delle processioni delle offerte presentate dalle Porte cittadine e dai paratici alla Fabbrica del duomo. Queste manifestazioni assunsero dunque il significato, sottolineato anche dallo sfarzo particolare, di riunificazione delle varie membra della città, ciascuna con i suoi santi patroni, nell'unico culto mariano centrale, figurazione simbolica dell'egemonia spirituale, oltre che politica, dei Visconti.

In ogni caso la centralità della devozione a Sant'Ambrogio, in qualità di patrono e di fonte di riconoscimento civico della città, non venne compromessa da queste innovazioni, come dimostrano sia l'intitolazione Ambrosiana dell'effimera repubblica post-viscontea, sia il fatto che proprio in quel breve spazio di tempo (1447-1450) fossero emanate gride che rilanciavano con nuovo vigore l'organizzazione della processione del 7 dicembre[86].

Quanto alle cerimonie di oblazione alla Fabbrica del duomo, la cui strutturazione le iscrive di diritto fra quelle di carattere civico, esse scandivano tutta la stagione estiva iniziando la domenica di Pentecoste e terminando il giorno della Natività della Vergine (8 settembre), ed erano organizzate da sette porte della città (Orientale o Rença che apriva le celebrazioni, Ticinese, Vercellina, Comasina, Romana, Tosa e Nuova, che le chiudeva), con l'esclusione di Porta Giovia, in quanto residenza del castello ducale. Rappresentanti e cittadini dei rioni afferenti a ciascuna

[85] F. FIASCHINI, *I paratici in festa*, cit., pp. 77-78.

[86] Per i testi di queste gride, oltre a quello citato *supra*, cfr. A.M. RAPETTI, *Fonti normative e documentarie*, cit. pp. 147-152.

Porta, paratici, collegi, parrocchie, sfilavano in processione solenne dalla loro sede, attraversando la città, fino alla cattedrale, alla quale recavano offerte in danaro, ma anche in materiali da costruzione o in quant'altro fosse necessario alla realizzazione della Fabbrica. Alle offerte della città si aggiungevano quelle del duca, dei suoi familiari e cortigiani, e degli ufficiali dello Stato[87].

Rispetto alle feste patronali ambrosiane queste si distinguono per la presenza, fin dalla loro istituzione come testimoniano gli *Annali della Fabbrica del Duomo*[88], di spettacoli allestiti sulla piazza della cattedrale, o nelle sue vicinanze, a conclusione e complemento delle cerimonie oblative. Sul piano della storia del teatro queste rappresentazioni sono di grande interesse perché fin dalla fine del XIV secolo, in un periodo, cioè, nel quale vi era in tutta la Penisola una netta prevalenza di spettacoli di argomento religioso, soprattutto se inseriti in feste di carattere civico, i temi rappresentati erano invece i più vari: da quelli mitologici come *Giasone e Medea* (del 1389, la più antica rappresentazione nota); a quelli di storia cittadina, come la sconfitta e la cattura del conte di Armagnac per opera delle milizie viscontee nel 1391 (1423); a quelli religiosi come la rappresentazione della resurrezione di Cristo con la liberazione dei padri dal limbo (1457); o ancora a quelli di attualità, come la *Demonstratione de la Chiesa vacante* che inscenava l'elezione di papa Pio II (1458), e l'elenco potrebbe continuare[89]. Gli *Annali della Fabbrica del Duomo*, che sono la fonte principale per la conoscenza dei soggetti di alcune di queste rappresentazioni, non danno però informazioni sulle loro modalità di svolgimento, contenendo soltanto note di spesa riguardanti la fattura di costumi o la costruzione di palchi per il pubblico; per questo tipo di

[87] P. GHINZONI, *Trionfi e rappresentazioni a Milano (secolo XIV e XV)*, in «Archivio storico lombardo», 14, 1887, pp. 820-831. Sulla fabbrica del duomo cfr. E.S. WELCH, *Art und Authority in Renaissance Milan*, New Haven - London 1995, pp. 49-70, in particolare per le cerimonie di oblazione, pp. 60-61.

[88] *Annali della Veneranda Fabbrica del Duomo di Milano, dall'origine sino al presente*, pubblicati a cura della sua Amministrazione, Milano 1877-1885.

[89] Per una trattazione più particolareggiata si vedano A. TISSONI BENVENUTI, *Il teatro volgare nella Milano sforzesca*, in G. BOLOGNA (ed), *Milano nell'età di Ludovico il Moro*, Atti del convegno internazionale, Milano 1983, I, pp. 333-338; M. MAZZOCCHI DOGLIO, *Spettacoli a Milano nel periodo sforzesco*, in M. MAZZOCCHI DOGLIO - M. PADOVAN - M. TIELLA (edd), *Leonardo e gli spettacoli del suo tempo*, Milano 1983, pp. 20-40; e L. BERTELLI, *Lo spettacolo a Milano in età sforzesca nelle fonti edite: 1450-1535*, tesi di laurea, Università Cattolica Sacro Cuore, Milano, a.a. 1997-1998.

notizie sovvengono alcune lettere[90], dalle quali si capisce che la forma prevalente doveva essere quella dei carri figurati – sul tipo di quelli di San Giovanni a Firenze – che, dalla Porta i cui abitanti avevano allestito lo spettacolo, venivano tirati fino al duomo in processione solenne per fare le loro rappresentazioni sulla piazza.

Sul piano storico non sembra che, nel passaggio dalla signoria viscontea a quella sforzesca, vi siano stati mutamenti di sostanza negli spettacoli come nelle processioni che li accompagnavano (vale a dire non riguardanti soltanto gli elementi esornativi): di fatto l'interesse delle rappresentazioni inserite nelle cerimonie oblative stava soprattutto nell'impegno mecenatesco di cittadini facoltosi o di familiari e cortigiani del duca in carica che, attraverso queste manifestazioni, potevano lusingare il signore e, nel contempo, aumentare il proprio prestigio personale agli occhi della cittadinanza e degli ospiti stranieri in quanto, nella loro qualità di feste civiche, esse garantivano una visibilità superiore ai trattenimenti organizzati privatamente. È il caso, per fare un esempio particolarmente significativo, seppure tardo, della *Favola di Atteone* di Baldassarre Taccone, letterato e poeta che ricoprì varie cariche presso la corte sforzesca. Il testo fu rappresentato all'inizio degli anni Novanta del Quattrocento in occasione dell'oblazione di Porta Orientale finanziata dal Senatore Francesco Fontana. Così la ricorda il Taccone nelle note introduttive al testo da lui composto per quella occasione:

«Si sogliano, sì per religione, sì per dilectare el numeroso popolo milanese, fare annuale oferte al fastigioso primo templo della ciptà di Milano; dove gli magnificentissimi gentili homini honorevolmente contendino in edificare trophei et triumphi accomodati a loro fantasia o privata o publica: il perché, havendosi a fare l'oferta de Porta orientale, el preclarissimo et splendidissimo Senatore et cavaliere M. Francesco Fontana, volendo mostrare la magnitudine del cuore et la dispositione dell'animo suo verso questo invictissimo principe et populo milanese, alludendo al cognome suo di Fontana, una fontana ad emulatione d'antiquità ingeniosamente fabricata fece edificare; dalla quale per diversi cannoncegli acqua gocciolava. Et essendo quella portata su la piazza del domo con tranquillo silentio attentissime orechie de' S.ri patritij et plebe, fevvi la favola di Acteon trasmutato in cervo, da me composta, rappresentare»[91].

[90] Si vedano riportate in L. Bertelli, *Lo spettacolo a Milano*, cit., pp. 22-24.

[91] Il testo della *Favola di Atteone* di Baldassare Taccone è stato pubblicato, insieme ad alcune rime dello stesso, in B. Taccone, *L'«Atteone». Le «Rime»*, a cura di F. Bariola, Nozze Belotti-Bariola, Firenze, Carnesecchi, 1884, pp. 22-26. Sulla rappresentazione si veda P. Romussi, *La cultura teatrale e drammaturgica a Milano nell'età di Ludovico il Moro*, tesi di laurea, Università Cattolica Sacro Cuore, Milano, a.a. 1997-1998, con bibliografia.

Lo spettacolo realizzava un'ardita messinscena dell'episodio narrato da Ovidio nelle *Metamorfosi* (III, 138-252) nel quale Atteone, vedendo Diana e le ninfe bagnarsi nude nell'acqua di una fonte, veniva scorto dalla dea e trasformato in cervo per punizione di aver osato levare lo sguardo su di lei, e poi sbranato dai suoi stessi cani. Se l'allusione al nome del mecenate, rappresentata dalla fontana, rendeva omaggio al finanziatore della festa, ancor più esplicito era il messaggio encomiastico contenuto nella parte finale del testo, che si rivolgeva direttamente al duca Gian Galeazzo Sforza per tessere le lodi del suo reggente Ludovico il Moro:

«Nel fonte era uno albero altissimo, che in cima haveva un fiore, quale a tempo s'aperse et apparivvi Mercurio nuntio degli dei, parlando al S.re Duca di Milano in commendatione del Moro.

Excelso signor duca, i' son Mercurio,
mandato a te da Giove Apollo et Marte
a farti una imbasciata in bono agurio.
I' son disceso a dirti da suo parte
che a governar questo felice stato
con ogni ingegno son disposto et arte.
Tu ài veduto el fiero Acteon stracciato,
che essendo l'alme nymphe alla fontana,
prosumptuosamente [è] in l'acqua entrato.
Come d'esso s'è visto far Diana,
così d'ogni ribello, ogni nimico,
che pensi male oprar o cosa vana,
o insidiar questo bel stato aprico,
promectano li dei vendecta fare,
et così in nome suo t'affermo et dico.
Ciascun nimico tuo faran voltare
o in lupo, o in cervo, o in dama, o in orso, o in toro,
et faran da' tuo' proprii can stracciare.
Et questo per l'amor del divo Moro,
per l'infinite suo virtute e ingegno,
porta già lungo tempo ognun di loro.
...
Felice te! Felice fin ch'è guida;
et felice sarai di passo in passo,
et fie felice ognun ch'in lui si fida ...»[92].

Il passaggio dal regime comunale a quello principesco aveva dunque non solo affiancato all'originario culto civico per Sant'Ambrogio quello familiare, visconteo e poi sforzesco, per la Vergine quale diretta mediatrice tra il signore e Dio e al di sopra di tutti gli altri santi protettori, ma

[92] B. TACCONE, *L'«Atteone»*, cit., p. 26. Sul significato politico di questa festa si veda anche E.S. WELCH, *Art and Authority*, cit., pp. 244-245.

aveva anche visto sostituirsi, di fatto, il principe tanto al patrono quanto alla Madonna come destinatario degli omaggi cittadini e cortigiani.

Creata per rappresentare in maniera visiva la struttura sociale e politica del comune proiettandone un'immagine di concordia e di pacificazione dei diversi membri, l'istituzione delle feste di identità civica, come appare evidente negli esempi qui considerati, non fu, in realtà, un processo lineare e privo di tensioni, in quanto comportò la sistematica marginalizzazione, quando non l'eliminazione, dei soggetti sociali e delle manifestazioni che avrebbero potuto comprometterne la riuscita e, viceversa, l'esaltazione di quelli che costituivano i fondamenti del benessere cittadino, come nel caso delle corporazioni di mestiere ovunque investite di ruoli primari e di privilegi. Nello stesso tempo la composizione dei conflitti passò anche attraverso il perseguimento di una politica di compromesso nei riguardi delle autonomie circoscrizionali, sempre legate agli interessi particolari delle maggiori famiglie, che da un lato ne enfatizzava la visibilità affidando loro una posizione di rilievo all'interno delle processioni oppure particolari compiti (come l'organizzazione degli spettacoli per le Porte milanesi), ma dall'altro ne ridimensionava l'autonomia racchiudendole nella rigidità dello schema processionale. Pur rimandando, dunque, una rappresentazione della *civitas* talvolta più ideale che aderente alla realtà delle tensioni interne, la festa identitaria rimane comunque, per lo storico, uno dei più significativi specchi della società e dei fondamenti ideologici delle città nell'Europa di *ancien régime*.

# Stadtverfassung, städtische Gesetzgebung und ihre Darstellung in Zeremoniell und Ritual in deutschen Städten vom 14. bis 16. Jahrhundert

von *Jörg Rogge*

## 1. *Einführung*

Die politische und soziale Ordnung einer mittelalterlichen Stadtgesellschaft mußte immer wieder neu hergestellt werden, und um die Form dieser Ordnung haben Bürger und Obrigkeiten nicht selten in Konflikten gerungen. Die Untersuchung dieser Konflikte, in deren Folge sich der verfassungsrechtliche Rahmen sowie die politischen Strukturen in den europäischen Städten des Mittelalters und der beginnenden Neuzeit gewandelt haben, gehört zu den hervorragendsten Feldern der Stadtgeschichtsforsch ung. Thematisiert werden nicht nur die Verfassungs- und Rechtsnormen, sondern auch die Umsetzung dieser Normen in die Herrschaftspraxis der städtischen Obrigkeiten gegenüber der Bürgergemeinde, deren tatsächliche politische Partizipationsmöglichkeiten sowie ihr Einsatz zur Herrschaftslegitimation. Bei der Beschreibung und Analyse dieser Zusammenhänge ist in der deutschsprachigen Forschung bisher jedoch eine Distanz zu methodischen Ansätzen, die, in Anlehnung an anthropologische und kulturwissenschaftliche Forschungen, eine Perspektive auf die Formen und Wirkung von zeremoniellem und rituellem Handeln in mittelalterlichen Stadtgesellschaften eröffnen, zu erkennen[1]. Deshalb skizziere ich in einem ersten Teil die Etappen der Annäherung in der aktuellen deutschen Stadtgeschichtsforschung an diese Perspektiven und frage in einem Exkurs, warum die Anregungen der Forschungen zu italienischen Städten kaum rezipiert wurden (2). Daran schließen sich einige knappe Überlegungen zum Ritualbegriff an (3), bevor am Beispiel von Prozessionen (4), rituellen Formen der politischen Partizipation (5) und Strafritualen (6) beschrieben und analysiert wird, welchen Stellenwert

[1] B. SCHNEPEL, *Ethnologie und Geschichte. Stationen der Standortbestimmung aus der britischen «Social Anthropology»*, in «Historische Anthropologie», 7, 1999, S. 109-128.

die Darstellung von Stadtverfassungen und städtischer Gesetzgebung, also der Normen, in Form von Ritualen für die Herrschafts- und Vergesellschaftungspraxis, also das Handeln, hatte. In einem letzten Teil (7) werden die Ergebnisse zusammengefaßt.

## 2. *Aktuelle Tendenzen der deutschen Stadtgeschichtsforschung*

Das in jüngster Zeit erkennbare Interesse an Ritualen und Zeremonien auch in der deutschen Stadtgeschichtsforschung des Mittelalters erscheint als vorläufiger Endpunkt einer Forschungsentwicklung, die über die Stationen Geschichtsschreibung – nach Peter Johanek dem «Agens im kollektiven Gedächtnis der städtischen Gemeinschaft»[2], – deren polydimensionale politische Funktion oft zu Recht betont wurde[3], der Erforschung des politischen Selbstverständnisses oder der Mentalität von verschiedenen Gruppen in der Stadt zu den Medien der Darstellung des Selbstverständnisses dieser Gruppen in Bildern und mit Zeichen führte[4].

Untersucht wird in der zuletzt genannten Perspektive z.B. die politische Ikonographie in und an Rathäusern[5], Zunftstuben[6], den Marktbrunnen

[2] P. JOHANEK, *Einleitung*, in DERS. (ed), *Städtische Geschichtsschreibung im Spätmittelalter und in der frühen Neuzeit*, Köln - Weimar - Wien 2000, S. VII-XIX, hier S. X.

[3] *Ibidem*, S. XIV.

[4] K. SCHREINER - G. SIGNORI (edd), *Bilder, Texte, Rituale: Wirklichkeitsbezug und Wirklichkeitskonstruktion politisch-rechtlicher Kommunikationsmedien in Stadt- und Adelsgesellschaften des späten Mittelalters* (Zeitschrift für historische Forschung, Beiheft 24), Berlin 2000.

[5] H. BOOKMANN, *Die Stadt im späten Mittelalter*, München 1986, S. 125 ff. (Abb.); B. ROECK, *Rathaus und Reichsstadt*, in B. KIRCHGÄSSNER - H.-P. BECHT (edd), *Stadt und Repräsentation*, Sigmaringen 1995, S. 93-114, hier S. 107-108; U. MEIER, *Republikanische Ikonographie in oberdeutschen Reichsstädten*, in P. BLICKLE (ed), *Verborgene republikanische Traditionen in Oberschwaben*, Tübingen 1996, S. 81-99; P. JOHANEK, *Historiographie, Bild und Denkmal in der Geschichtsüberlieferung des Mittelalters*, in J. WENTA (ed), *Die Geschichtsschreibung in Mitteleuropa. Projekte und Forschungsprobleme*, Torn 1999, S. 87-109, hier S. 101-105; U. MEIER - K. SCHREINER, *Bürger- und Gottesstadt im späten Mittelalter*, in P. LUNDGREEN (ed), *Sozial und Kulturgeschichte des Bürgertums. Eine Bilanz des Bielefelder Sonderforschungsbereichs (1986-1997)*, Göttingen 2000, S. 43-84, hier S. 61-62.

[6] J. ROGGE, *Das Augsburger Zunfthaus der Weber*, in A. LÖTHER (ed), *Mundus in Imagine. Bildersprache und Lebenswelten im Mittelalter. Festgabe für Klaus Schreiner*, München 1996, S. 319-343.

oder die Repräsentation durch den Einsatz von Wappen[7]. Daneben ist nach wie vor aktuell die Diskussion um die Umsetzung der «großen» ordnungstiftenden Leitbegriffe der Vergesellschaftung vom Gemeinen Nutzen[8] bis hin zum städtischen Republikanismus[9] in die Praxis und die Frage nach dem Verhältnis von Schriftlichkeit und Mündlichkeit.

In allen diesen Forschungsfelder enthalten bzw. mit ihnen verbunden ist mehr oder weniger explizit die Frage wie durch Formen symbolischer Kommunikation und die Darstellung von Ordnung Gruppen entstehen, sich Gesellschaften bilden oder wie sich stadtbürgerliche Identität entwickelt. Ausgehend von diesen Überlegungen sucht die deutschsprachigen Forschung den Anschluß an die Erforschung der Bedeutung und des Stellenwerts von Ritualen und Zeremonien für die Aufrechterhaltung von politischer und sozialer Ordnung[10]. Als Ausgangspunkt für weiterführende Überlegungen dient in dem hier vorgestellten und untersuchten Zusammenhang von Verfassungs- und Rechtsnormen und deren ritueller Darstellung der Befund, daß die Stadtverfassung und die städtischen Gesetze zwar Ordnung stiften und die Grundlage für das Zusammenleben und die Vergesellschaftung der Stadtbürger waren, aber kommuniziert werden mußten. Der Wille der städtischen Obrigkeit, die Geltung der wichtigen, schriftlich fixierten Normen, die in Form von Verfassungsurkunden oder Stadtrechtsbüchern in den Archiven der Städte vorgehalten wurden, zu garantieren und im

[7] W. HEINRICH, *Das Wappen als öffentliches Zeichen*, in G. BLASCHITZ u.a. (edd), *Symbole des Alltags, Alltag der Symbole. Festschrift für Harry Kühnel zum 65. Geburtstag*, Graz 1992, S. 295-307; W. PARAVICINI, *Gruppe und Person. Repräsentation durch Wappen im späteren Mittelalter*, in O.G. OEXLE - A. VON HÜLSEN-ESCH (edd), *Die Repräsentation der Gruppen. Texte-Bilder-Objekte*, Göttingen 1998, S. 327-390; P. JOHANEK, *Historiographie*, S. 93-97.

[8] J. ROGGE, *Für den Gemeinen Nutzen. Politisches Handeln und Politikverständnis von Rat und Bürgerschaft in Augsburg im Spätmittelalter*, Tübingen 1996 (mit weiterer Literatur).

[9] Dazu die Beiträge in P. BLICKLE (ed), *Verborgene Traditionen*; H. SCHILLING, *Stadt und Frühmoderner Territorialstaat: Stadtrepublikanismus versus Fürstensouveränität. Die politische Kultur des deutschen Stadtbürgertums in der Konfrontation mit dem frühmodernen Staatsprinzip*, in M. STOLLEIS (ed), *Recht, Verfassung und Verwaltung in der frühneuzeitlichen Stadt* (Städteforschungen. Reihe A, Darstellungen 31), Köln - Wien 1991, S. 21-39; U. MEIER - K. SCHREINER, *Bürger- und Gottesstadt*, S. 63-64.

[10] Den bisherigen Höhepunkt dieser Entwicklung markiert zweifellos die Einrichtung eines Sonderforschungsbereichs mit dem Titel «Symbolische Kommunikation und gesellschaftliche Wertesysteme vom Mittelalter bis zur französischen Revolution» an der Universität Münster, der zum 1. Januar 2000 seine Arbeit aufgenommen hat.

Zweifel auch mit Zwangsmaßnahmen durchzusetzen, mußte regelmäßig öffentlich demonstriert werden. Wenn erst einmal die fundamentale Bedeutung der «Zeichenhaftigkeit des sozialen und politischen Handelns»[11] erkannt ist, dann eröffnet sich fast zwangsläufig die Perspektive auf die Medien zur Visualisierung der Verfassung, den Formen der Interaktion der Stadtbürger, mit denen sie sich regelmäßig der jeweils geltenden Herrschafts- und sozialen Rangordnung vergewisserten sowie der Umsetzung von Normen der städtischen Gesetzgebung, insbesondere der Strafgesetze, um deren Geltung zu demonstrieren. Kurzum: Man betritt das weite Feld der symbolischen Kommunikation. Bei der Betrachtung der deutschen Forschungsentwicklung fällt auf, daß die Anregungen, die von den Forschungen zu italienischen Städten ausgehen, kaum aufgegriffen wurden. Auf einige Ursachen für diese Rezeptionsverweigerung gehe ich im folgenden Exkurs ein.

## Die nicht angenommene Herausforderung: Die deutsche Stadt-geschichtsforschung und die Arbeiten von Richard Trexler und Edward Muir

Vor etwa zwanzig Jahren sind zwei Arbeiten über Florenz und Venedig erschienen, die auf die zentrale Bedeutung von Ritualen für das politische und soziale Leben der spätmittelalterlichen Städte und die Vergesellschaftung der Bürger aufmerksam gemacht haben: Richard C. Trexler untersuchte, wie durch verschiedene Formen und Medien der «rituellen Kommunikation» die soziale und politische Ordnung von Florenz produziert und aufrecht erhalten wurde[12]. Edward Muir hob am Beispiel von Venedig ebenfalls die konstitutive Bedeutung von Ritualen für das politische und soziale Leben der Stadt hervor[13]. Die beiden Bücher stellen, trotz der regional bedingten Unterschiede, die sich zwangsläufig aus den unterschiedlichen Rahmenbedingungen in Florenz und Venedig ergeben[14], auch eine Herausforderung für die deutsche Stadtgeschichtsforschung dar. Sie fordern u.a. dazu auf, auch für andere Orte zu prüfen, inwieweit mit den Ritualen Brücken zwischen

[11] B. STOLLBERG-RILINGER, *Zeremoniell als politisches Verfahren. Rangordnung und Rangstreit als Strukturmerkmale des frühneuzeitlichen Reichstags*, in J. KUNISCH (ed), *Neue Studien zur frühneuzeitlichen Reichsgeschichte*, Berlin 1997, S. 91-140, hier S. 93.

[12] R.C. TREXLER, *Public Life in Renaissance Florence*, Ithaca NY - London 1996³.

[13] E. MUIR, *Civic Rituals in Renaissance Venice*, Princeton NJ 1981.

[14] *Ibidem*, S. 203-204 weist z.B. auf Unterschiede bei den Prozessionen zwischen Venedig und Florenz hin.

verschiedenen Lebensbereichen in den Städten geschlagen wurden, die von Historikern gern als getrennte Sphären behandelt werden. Sie provozieren außerdem Fragen nach der Relevanz dieser Rituale für die Hervorbringung und den Erhalt der sozialen und der politischen Ordnung sowie der Identität der Stadtbürger. Und im Hinblick auf die Herrschaftspraxis ist zu überprüfen, inwieweit man die Regierung einer Stadt überhaupt – so wie Muir in seinem Überblick über Rituale im frühneuzeitlichen Europa von 1997 noch einmal hervorgehoben hat – als einen rituellen Prozeß beschreiben und analysieren kann[15]. Sie regen darüber hinaus dazu an, ihre Überlegungen anhand von Fallstudien zu deutschen Städten zu überprüfen und gegebenenfalls zu modifizieren.

Diese Angebote und Herausforderungen hat die deutschsprachige und auf das deutsche Reich bezogenen Stadtgeschichtsforschung jedoch kaum angenommen[16]. Deshalb ist zu fragen, warum bis heute Trexlers und Muirs Arbeiten so wenig Wirkung auf die deutsche Stadtgeschichtsforschung haben.

Daß eine intensive Nutzung der heuristischen Angebote, die Trexler und Muir vorgelegt haben, nicht stattgefunden hat, die Herausforderung gleichsam nicht angenommen wurde, läßt sich m.E. mit zwei Hauptgründen erklären: 1. Zunächst ist auf die faktisch bestehenden Unterschiede zwischen den italienischen Stadtrepubliken und den deutschen Städten, auch den freien Reichsstädten, hinzuweisen. Dabei ist insbesondere auf die Geltungsgründe der Herrschaft von städtischen Obrigkeiten über die Bürger in Italien, vor allem in den Republiken wie Florenz, Mailand und

[15] E. MUIR, *Ritual in Early Modern Europe*, Cambridge 1997, S. 229 ff: «Gouvernment as a ritual process».

[16] So zutreffend die Bestandsaufnahmen von G. SCHWERHOFF, *Das rituelles Leben der mittelalterlichen Stadt. Richard C. Trexlers Florenzstudien als Herausforderung für die deutsche Geschichtschreibung*, in «Geschichte in Köln», 35, 1994, S. 33-60 sowie A. LÖTHER, *Prozessionen in spätmittelalterlichen Städten. Politische Partizipation, obrigkeitliche Inszenierung, städtische Einheit*, Köln - Wien - Weimar 1999, S. 10-12. Dagegen erfolgte eine breite Aufnahme und Weiterführung der Ansätze in der englischen, amerikanischen und italienischen Forschung u.a. durch S.T. STROCCHIA, *Death and Ritual in Renaissance Florence*, Baltimore MD 1992, die auf S. XIV die essentielle Rolle von Ritualen bei der Organisation von kollektiven Erfahrungen und der Hervorbringung von individuellen Identitäten betont; G.L. THOMPSON, *Paris and its People under English Rule. The Anglo-Burgundian Regime 1420-1436*, Oxford 1991 (Kap. 7: «The impact of processions and ceremonial»); L. MARTINES, *Ritual Language in Renaissance Italy*, in J. CHIFFOLEAU - L. MARTINES - A. PARAVICINI BAGLIANI (edd), *Riti e Rituali nelle Società medievali*, Spoleto 1994, S. 59-79; P. ARNADE, *Realms of Ritual. Burgundian Ceremony and Civic Life in Late Medieval Ghent*, Ithaca NY 1996.

Venedig abzuheben. Im Unterschied zu den deutschen Städten fehlte ihnen eine charismatische Autorität, wie sie einem Kaiser, König oder Fürst eigen war, und von dem die Stadträte ihre Herrschaftslegitimation ableiten konnten. Die italienischen Gemeinwesen waren darauf angewiesen, ihre politische und soziale Ordnung auf andere Weise zu sanktionieren, weil die aus Eidverbrüderungen hervorgegangenen politischen Verbände der Bürgerschaft ein Legitimitätsdefizit aufwiesen. Dieses Defizit sollte zum einen durch Klerikerengagement und «durch die integrative Kraft der öffentlichen Rituale kompensiert werden»[17]. Dazu bediente man sich vor allem verschiedener Formen und Medien, insbesondere Prozessionen und des Kultes um den Stadtpatron, wie z.B. Johannes des Täufers in Florenz, des hl. Ambrosius in Mailand oder des hl. Markus in Venedig (25. April)[18]. Aus diesen Kulten erwuchsen – so argumentiert etwa Muir – «civic virtue and loyality»[19]. Zum anderen wurde versucht, in ritueller Form die Ehre und das Prestige von hohen Adligen und Fürsten (wie die *podestà* in Florenz) zu akquirieren und so der Obrigkeit eine Legitimationsgrundlage zu sichern.

Für die Mehrheit der deutschen Städte stellte sich die Situation jedoch anders dar als in den großen italienischen Stadtstaaten. Auch wenn die städtischen Obrigkeiten bemüht waren, soviel Autonomie wie möglich von ihrem Stadtherren, sei es der König, ein Bischof oder weltlicher Fürst zu erlangen, so haben sie doch die legitimitätsstiftende Kraft der Stadtherrschaft für ihre eigene Herrschaft und Autorität nie prinzipiell in Frage gestellt[20]. Einerseits blieb der Anspruch von Fürsten auf verschie-

[17] G. SCHWERHOFF, *Leben*, S. 38.

[18] F. CARDINI, *Symbols and Rituals in Florence*, in A. MOHLO (ed), *City states in Classical Antiquity and Medieval Italy*, Ann Arbor MI 1991, S. 499-510; P.F. BROWN, *The Self-Definition of the Venetian Republic, ibidem* S. 511-548; DIES., *Renaissance in Venedig. Kunst und Kultur in der Stadt der Dogen*, Köln 1998, S. 86 ff.

[19] E. MUIR, *Ritual*, S. 233.

[20] Die Freiheitsvorstellungen in Florenz behandelt ausführlich U. MEIER, *Der falsche und der richtige Name der Freiheit. Zur Neuinterpretation eines Grundwertes der Florentiner Stadtgesellschaft (13.-16. Jahrhundert)*, in U. MEIER - K. SCHREINER (edd), *Stadtregiment und Bürgerfreiheit*, Göttingen 1994, S. 37-83; K. SCHREINER, *Iura et libertates. Wahrnehmungsformen und Ausprägungen «bürgerlicher Freyheiten» in Städten des Hohen und Späten Mittelalters*, in H.-J. PUHLE (ed), *Bürger in der Gesellschaft der Neuzeit*, Göttingen 1991, S. 57-106, hat im Vergleich der Chronistik in Florenz sowie Venedig mit derjenigen in deutschen Städten des späten Mittelalters hervorgehoben, daß im Gegensatz zu den Italienern die deutschsprachigen Chronisten, «keinen Begriff von urwüchsiger bürgerlicher Legitimität [hatten]. Ihrem politischen Bewußtsein, so hat es

dene, von den Städten zu erbringende Leistungen immer, auch in den Phasen der Stadtgeschichte, in denen sie kaum Aussicht hatten, diesen Anspruch zu verwirklichen, bestehen. Und andererseits haben städtische Obrigkeiten im Konfliktfall mit ihren Gemeinden zur Legitimation ihrer Herrschaft auf die ihnen vom Stadtherren verliehenen Rechte verwiesen. Daran erinnerten sich die Stadträte zunehmend wieder im ausgehenden 15. Jahrhundert, als die Frage zu klären war, ob zunftgenossenschaftliche Traditionslinien, mit ihrem Anspruch auf breite Partizipation der Bürger, die Ratsherrschaft über die Gemeinde weiter legitimieren sollte oder sich die Obrigkeit auf Geltungsgründe stützte, die im Kern auch ohne die Zustimmung der Genossen (Gottesgnadentum und Kaiserrecht) ihre Herrschaft begründen konnten[21].

Aufgrund der unterschiedlichen Verfassungsentwicklung und den unterschiedlichen Geltungsgründen der Ratsherrschaft in Italien und Deutschland war der Bedarf an rituellem Handeln und ritueller Kommunikation zur Aufrechterhaltung von politischer Ordnung in den deutschen Städten geringer als in den angeführten italienischen Beispielen. Für die Forschungspraxis hatte das die Konsequenz, daß der Untersuchung von Ritualen und Zeremonien im Vergleich zu der Analyse von schriftlich fixierten Normen und Werten der Verfassung und des Rechts, um die heftig gerungen wurde, wenig Aufmerksamkeit geschenkt wurde.

Außer diesen in der Sache begründeten Unterschieden zwischen deutschen und italienischen Städten, hat aber insbesondere Trexlers methodisches Vorgehen Einwände provoziert. Und zwar deshalb, weil er auf die Untersuchung der Diskurse in der Bürgerschaft über die Grundwerte des Zusammenlebens (Eintracht, Frieden, Gemeiner Nutzen) und das Ringen um die Verwirklichung dieser Werte in einer politischen Ordnung (Verfassung), verzichtet hat. Nun ist aber gerade dies eine Leitperspektive der deutschen Stadtgeschichtsforschung bei der Untersuchung von

den Anschein, fehlte die Einsicht, daß dem Konsens der Bürger eine eigenständige, vom Kaiser unabhängige rechts- und herrschaftsbildende Kraft zukomme» (S. 67). Das fand auch einen entsprechenden Niederschlag im Medium der «Reichsikonographie» an den Rathäusern, siehe dazu B. ROECK, *Rathaus und Reichsstadt*, in B. KIRCHGÄSSNER - H.-P. BECHT (edd), *Stadt und Repräsentation*, Sigmaringen 1995, S. 93-114, hier S. 107-108 mit dem Hinweis auf Darstellung der Beziehung zum Kaiser.

[21] J. ROGGE, *Ratspolitik in oberschwäbischen Reichsstädten als praktizierter Republikanismus? Beobachtungen und Überlegungen für die Zeit von der Gründung des Schwäbischen Städtebundes bis zum Ende des 15. Jahrhunderts*, in P. BLICKLE (ed), *Traditionen*, Tübingen 1996, S. 59-79, besonders S. 70.

Konflikten in der Bürgerschaft, die zunächst als «Revolutionen», dann als «Zunftkämpfe» und schließlich als «Bürgerkämpfe» charakterisiert wurden[22]. Dagegen arbeitet Trexler gleichsam wie ein Ethnologe als Feldforscher, der auf einem öffentlichen Platz steht, sich in einer Kirche aufhält oder durch die Straßen flaniert, die Menschen beobachtet und versucht, ihr Verhalten und Handeln zu verstehen[23]. Weil er jedoch nicht selber in das Florenz der Renaissance zurückreisen kann, greift er auf die Beobachtungen und Eindrücke von Zeitgenossen zurück. Er wertet die Berichte von Bürgern und Besuchern der Stadt über das Verhalten und Handeln der Florentiner aus, weil er annimmt, daß sich aus dem «öffentlichem Leben» die permanente Produktion und die Veränderungen der politischen und gesellschaftlichen Strukturen, der Ordnung also, erkennen läßt[24]. Zugespitzt läßt sich Trexlers Ansicht so formulieren: Was auf den Straßen und Plätzen beobachtet wird, ist für den Historiker instruktiver als das Lesen der Verfassungsdokumente. Sein bewußter Verzicht auf die Untersuchung der Normbildung und sein Rekurs auf das 'reine' Verhalten, hat bei den meisten deutschen Stadthistorikern, die mit den Fragen und Methoden der Verfassungs- und Sozialgeschichte vertraut sind, ein erhebliches Maß an Mißtrauen gegenüber diesem Interpretationsansatz hervorgerufen. Ihre Abstinenz wurde vermutlich noch dadurch verstärkt, daß Trexler gleichsam mit dem *ritual turn* die Deutungshoheit über die Stadtgeschichtsforschung anstrebte[25].

[22] Die Zusammenfassung der einschlägigen Forschungen bei E. ISENMANN, *Die deutsche Stadt im Spätmittelalter: 1250-1500*, Stuttgart 1988, S. 190-209 (Literatur).

[23] Es ist kein Zufall, sondern gewollt, daß Trexler seinen Lesern die Stadt Florenz zuerst gleichsam mit den Augen eines fremden Besuchers vorstellt, R.C. TREXLER, *Public Life*, S. 9: «The visitor enterd the city, his senses at a high pitch ...».

[24] R.C. TREXLER, *Public Life*, S. 552: «Public life in the city was, is, a political process, and should be studied as such. Here in the streets there is not only noise and odor, but meaning».

[25] Die Herausforderung anzunehmen hätte erfordert, in gewisser Hinsicht das eigene Arbeitsfeld neu zu erforschen und die eigenen Methoden und Perspektiven infrage zustellen. Aber mit dem Neuen droht die Entwertung des bisher anerkannten Wissens; die schlimmste Gefahr für etablierte Wissenschaftler. Dazu die erhellenden Überlegungen von E. FLAIG, *Kinderkrankheiten der Neuen Kulturgeschichte*, in «Rechtshistorisches Journal», 18, 1999, S. 458-476, hier S. 460 f. Die permanente Auseinandersetzung mit dem Neuen ist ein Unterfangen, dem man sich nicht gerne stellt, denn die Erarbeitung eines Forschungsfeldes erfordert den vollen Einsatz der Kräfte über viele Jahre. «Diese Investitionen sind unter normalen lebenszeitlichen Bedingungen kaum wiederholbar» (*ibidem*, S. 461).

Nun ist es zweifellos berechtigt, Trexler dahingehend zu kritisieren, daß es keinen direkten Zugriff auf das 'reine' rituelle Verhalten bei der Auswertung von Berichten der Zeitgenossen gibt. Denn auch scheinbar unreflektierte Schilderungen solchen Verhaltens sind – schon durch Selektion des Beobachters und Berichterstatters – Interpretationen der beobachteten Ereignisse und Handlungen. Bezeichnenderweise hat der Ethnologe Clifford Geertz auf ein zentrales Problem bei der Auswertung der im Feld erhobenen Daten hingewiesen. Er gibt zu bedenken, daß ethnologische Daten «unsere Auslegungen davon sind, wie andere Menschen ihr eigenes Tun und das ihrer Mitmenschen auslegen»[26]. Dieser methodische Vorbehalt gilt auch für historische Daten, die aus Chroniken, Tagebüchern und anderen Aufzeichnungen gewonnen werden. Trexlers puristischer Ansatz hat seine Grenzen also darin, daß er die stadtbürgerliche Binnendiskussion der Normbildung nicht in seine Beschreibung und Analyse des Prozesses zur Herstellung von politischer und sozialer Ordnung in den mittelalterlichen Städten einbezieht. Doch gerade diese Verbindung ist ein wichtiger und spannender Untersuchungsgegenstand, wenn man, wofür im folgenden plädierte wird, eine Erweiterung der Sozial- und Verfassungsgeschichte und nicht deren Ersetzung durch die Analyse von rituellen und zeremoniellen Praktiken anstrebt.

### 3. *Zum Ritualbegriff*

Kehren wir nach diesem Exkurs also zurück zur engeren Fragestellung, der Darstellung von Stadtverfassung und städtischen Rechten im Ritual und Zeremoniell, d.h. mit anderen Worten der symbolischen Kommunikation. Was aber ist symbolische Kommunikation und welchen Stellenwert haben in diesem Zusammenhang Rituale? Gerd Althoff, der führende deutsche Mediävist auf diesem Gebiet, unterscheidet drei Kommunikationsformen: nämlich die verbale, schriftliche und die symbolische Kommunikation. Althoff nimmt an, daß die symbolische Kommunikation «in der Öffentlichkeit» die dominierende Form war und durch den Einsatz von Zeichen, Gesten, Gebärden sowie Ritualen vollzogen wurde[27]. Um sowohl den heuristischen Wert als auch den

[26] C. GEERTZ, *Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme*, Frankfurt a.M. 1983, S. 14.

[27] G. ALTHOFF, *Zur Bedeutung symbolischer Kommunikation für das Verständnis des Mittelalters*, in «Frühmittelalterliche Studien», 31, 1997, S. 370-389, hier S. 373; siehe

methodischen Zugriff auf unser Thema zu schärfen, erscheint es geboten, sich ausführlicher mit dem Ritualbegriff auseinanderzusetzen und offen zu legen, wie er im folgenden operationalisiert wird. Es ist für die Entwicklung von Forschungsperspektiven und Lesarten nämlich nicht unerheblich, ob man sich Rituale als Element oder Medium in der symbolischen Kommunikation vorstellt oder annimmt, daß Rituale aus Elementen der symbolischen Kommunikation bestehen. Erhebliche Unterschiede im Umgang mit Ritualen als Interpretationsrahmen für die mittelalterlichen Gesellschaften ergeben sich auch, wenn man annimmt, daß Rituale die politische und gesellschaftliche Ordnung hergestellt (kreiert) haben oder eher der Ansicht zuneigt, daß sie eine bestehende Ordnung manifestiert und zum Ausdruck gebracht haben[28]. Und schließlich ist es für unseren Zusammenhang notwendig, danach zu fragen, ob Rituale in den gesellschaftlich verdichteten und rechtlich normierten spätmittelalterlichen Stadtgesellschaften noch den Stellenwert hatten, der ihnen von Althoff für die Adelsgesellschaften des frühen und hohen Mittelalters zugewiesen wird. Je nachdem, wie man diese Fragen beantwortet, ergeben sich methodische und erkenntnisleitende Konsequenzen. Es sei deshalb an ein grundsätzliches erkenntnistheoretisches Problem erinnert, nämlich daran, daß insbesondere die vergangene Wirklichkeit nicht unmittelbar, sondern stets nur codiert reproduziert werden kann. Und das zur «Konstruktion verwendete Instrumentarium – das Symbolsystem – definiert, wie dies geschieht, legt die Möglichkeiten und Grenzen fest, öffnet und verschließt Perspektiven. Wesentliche Vorentscheidungen fallen daher über die Konstruktion des Symbolsystems selbst, welche die Regeln der Gegenstandskonstruktion bestimmt»[29].

In der intensiv geführten Diskussion um den Ritualbegriff, bzw. genauer die in den verschiedenen Forschungsansätzen und Perspektiven ange-

auch die Beiträge in W. BLOCKMANNS - A. JANSE (edd), *Showing Status: Representaions of Social Positions in the Late Middle Ages*, Turnhout 1999.

[28] Kritisch zur funktionalistischen Verwendung des Ritualbegriffs durch Mittelalterhistoriker äußert sich z.B. P. BUC, *Political Ritual: Medieval and Modern Interpretations*, in H.-W. GOERTZ (ed), *Die Aktualität des Mittelalters*, Bochum 2000, S. 255-272, der auf S. 268 auch darauf hinweist, daß die Vorstellung, Rituale kreieren Ordnung, ein Produkt der Frühen Neuzeit ist, während man solche oder ähnliche Ideen im Mittelalter kaum findet.

[29] J.A. SCHÜLEIN, *Im Dilemma der Darstellung. Humanwissenschaftliche Textstrategie zwischen dichter Beschreibung und Denotation*, in J. HOFBAUER u.a. (edd), *Bilder, Symbole, Metaphern: Visualisierung und Informierung in der Moderne*, Wien 1995, S. 31-45, hier S. 32.

wendeten Ritualbegriffe[30], zeichnet sich ab, daß es die Definition nicht gibt, sondern verschiedene Angebote, die je nach Fragestellung, Reichweite und Quellenlage dazu beitragen können, den geeigneten Interpretationsrahmen für konkrete empirische Untersuchungen abzustecken[31]. Zu beachten ist weiterhin, daß die verwendeten Ritualbegriffe 1. über mehrere Tiefendimensionen oder unterschiedliche Reichweiten verfügen und 2. wie Texte auf verschiedene Arten und aus unterschiedlichen Perspektiven 'gelesen' werden können. Der zweite angesprochene Aspekt der Diskussion um den Ritualbegriff ist vermutlich kaum zu bestreiten und bedarf insofern keiner weiteren Erläuterung, aber zu dem ersten Punkt, den Reichweiten oder Tiefendimensionen, sollen noch einige Bemerkungen folgen. Auf der ersten Ebene sind die Rituale das Erkenntnisobjekt, sie erhalten eine grundlegende, universale Dimension und sind mit einem Erklärungspotential aufgeladen, dem ein hoher Allgemeinheitsgrad und -anspruch inhärent ist. Auf der zweiten Ebene, der zweckorientieren, funktionalen Dimension wird nach dem jeweiligen Verwendungszweck von Ritualen gefragt, z.B. wie sie zur Interessendurchsetzung oder Beeinflussung eingesetzt wurden. Auf der dritten Ebene, der konkreten gegenständlichen Dimension wird nach der konkreten Form, der 'Wirklichkeit' von Ritualen, in verschiedenen politischen oder gesellschaftlichen Bereichen gefragt.

Ich bewege mich mit den im folgenden vorgestellten Beispielen vor allem in der dritten Dimension, berücksichtige aber auch Aspekte der zweiten Dimension. Das bedeutet konkret: Ich gehe bei der folgenden Betrachtung von rituellem und zeremoniellem Handeln von der Wahrnehmung, Sinngebung und Deutung sowie den Folgen dieses Handelns durch und für die Initiatoren, Teilnehmer und Zuschauer aus. In dem auf diese Weise erzeugten Kommunikations- und -handlungs-

[30] Es gibt keinen dichten Ritualbegriff, vielmehr herrscht eine «babylonische Meinungsverschiedenheit», die – von historischer Seite – vermutlich nur durch weitere intensive Studien ohne enge Vorannahmen geglättet werden kann. Zu den mit den verschiedenen Definitionen verbundenen Problemen siehe D.I. KERTZER, *Ritual, Politics and Power*, New Haven CT - London 1988, S. 8-12; die Zusammenfassung von unterschiedlichen Angeboten in A. BELLIGER - D.J. KRIEGER (edd), *Ritualtheorien. Ein einführendes Handbuch*, Opladen - Wiesbaden 1998; G. SIGNORI, *Ritual und Ereignis. Die Straßburger Bittgänge zur Zeit der Burgunderkriege (1474-1477)*, in «Historische Zeitschrift», 264, 1997, S. 281-328, hier S. 324-327; A. LÖTHER, *Prozessionen*, S. 10-14.

[31] E. MUIR, *Ritual*, S. 2-7; B. STOLLBERG-RILLINGER, *Zeremoniell, Ritual, Symbol. Neue Forschungen zur symbolischen Kommunikation in Spätmittelalter und Früher Neuzeit*, in «Zeitschrift für Historische Forschung», 27, 2000, 389-405, hier S. 390-391.

zusammenhang soll dann weiter nach den Bedeutungsfacetten dieses Handelns geforscht werden.

Im Rahmen dieses Vorgehens ist es nicht erforderlich, Rituale und Zeremonien definitorisch scharf von einander zu trennen. Denn im Hinblick auf ihre Wirkung und ihre Folgen unterschieden sie sich für die Teilnehmer und Zuschauer nur wenig. Die Grenzen zwischen einer Zeremonie und einem Ritual waren fließend und haben ihre Ursache auch in der Bedeutungsvielfalt dieser Handlungen. Sowohl Rituale als auch Zeremonien bestanden aus einer Folge von kollektiven Handlungen, deren Ablauf weitgehend festgelegt und repetitiv war sowie symbolische Bedeutung in sich trug, die von den Teilnehmen und Beobachtern erkannt wurde, d.h. «lesbar» war[32]. Die Standardisierung der Handlungsabläufe bot Verhaltens- und Erwartungssicherheit und somit Orientierung[33]. Und auch die Frage, ob Rituale stärker den Transfer oder Übergang von einem Status in einen anderen – und somit Wandel und Dynamik – akzentuieren, während Zeremonien eher die bestehende Ordnung darstellen – und somit eher Statik und Konservierung des Bestehenden vorstellen – soll hier nicht diskutiert werden[34].

Die inhaltliche Beschränkung der folgenden Ausführungen auf Prozessionen, Schwörtage und Strafrituale ist eine Konsequenz der diesem Band vorausgegangenen Tagung[35]. Aufgrund der gewählten Perspektive und der diesen Ausführungen zugrunde liegenden Leitfragen wird die Bedeutung der rituellen und zeremoniellen Handlungen im Hinblick auf ihre religiöse Dimension bewußt vernachlässigt, ohne daß damit aber ihre grundlegende Wichtigkeit negiert werden soll oder beabsichtigt ist, den Aspekte der Memoria, der Gedächtnis- und Erinnerungskultur

[32] E. MUIR, *Ritual*, S. 6; D.I. KERTZER, *Ritual*, S. 10-11. Nach B. STOLLBERG-RILINGER, *Zeremoniell*, S. 94, ist zeremonielles Handeln gekennzeichnet 1. durch die normierte äußere Form, 2. ihren Zeichencharakter, in dem sie eine soziale Ordnung abbilden und 3. den Zuschauerbezug.

[33] N. LUHMANN, *Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie*, Frankfurt a.M. 1984, S. 253, dem sich W. PARAVICINI, *Einleitung*, in DERS. (ed), *Zeremoniell und Raum*, Sigmaringen 1997, S. 12-27, hier S. 14, anschließt. Luhmann hat den Aspekt, daß durch die Ritualisierung von Handlungen Verhaltenssicherheit generiert wird, zu Recht hervorgehoben. Im übrigen verwendet er jedoch einen engen Ritualbegriff, der nach meinem Eindruck nicht alle empirisch feststellbaren Bedeutungen abdeckt.

[34] K. LEYSER, *Ritual, Zeremonie und Gestik: das ottonische Reich*, in «Frühmittelalterliche Studien», 27, 1993, S. 1-26, hier S. 2, schlägt folgende Differenzierung vor: «alle Rituale seien auch gleichzeitig Zeremonien, alle Zeremonien hingegen seien nicht Rituale. Zeremonie ist konservativ. Das Ritual hingegen schafft einen Übergang: es verwandelt».

in Frage zu stellen. Es geht also im engsten Sinne um die Formen der Visualisierung von städtischer politischer Ordnung in rituellem und zeremoniellem Handeln sowie um die Frage, ob und wie die Welt der Rituale mit der Normendiskussion verbunden war.

## 4. *Prozessionen*

Ratsprozessionen bzw. Stadtprozessionen hatten nicht nur eine religiöse Dimension, sondern waren auch Medien zur bürgerlichen Selbstdarstellung und Visualisierung der politischen und sozialen Ordnung. Je nachdem, wie diese Ordnung gestaltet war und je nachdem welche Intention die Veranstalter der Prozessionen verfolgten, waren die Partizipationsmöglichkeiten der Stadtbewohner definiert: Den unterschiedlichen Prozessionstypen lagen unterschiedliche Partizipationsmodelle zugrunde[36]. Die Prozessionen in Nürnberg waren z.B. exklusiv und demonstrierten den Zuschauern nach Andrea Löther «soziale und politische Positionen sowie Differenzierungen innerhalb der Führungsschicht»[37]. Es liegt Nahe, hier einen Zusammenhang mit der Verfassungsstruktur von Nürnberg anzunehmen, «denn es fehlten mit den Zünften oder anderen Einungen institutionalisierte Gruppen, nach denen geordnet die städtische Bevölkerung als Akteure einer Prozession hätte auftreten können»[38].

In den Städten mit Zünften, war die Beteiligung dieser Genossenschaften z.B. bei Fronleichnamsprozessionen wohl die Regel. Eine Regel aller-

[35] Ausgespart ist deshalb der Bereich Feste und Feiern; siehe dazu z.B. H. KÜHNEL, *Die städtische Fasnacht im 15. Jahrhundert. Das disziplinierte und öffentlich finanziert Volksfest*, in P. DINZELBACHER - H.-D. MÜCK (edd), *Volkskultur des europäischen Mittelalters*, Stuttgart 1987, S. 109-128; H.-D. HEIMANN, *Städtische Feste und Feiern. Manifestationen der Sakralgemeinschaft im gesellschaftlichen Wandel*, in F. SEIBT (ed), *Vergessene Zeiten. Mittelalter im Ruhrgebiet*, Bd. 2, Essen 1990, S. 171-176; D. ALTENBURG - J. JARNUT - H.-H. STEINHOFF (edd), *Feste und Feiern im Mittelalter*, Sigmaringen 1991; G. GLEBA, *Repräsentation, Kommunikation und öffentlicher Raum: Innerstädtische Herrschaftsbildung und Selbstdarstellung im Hoch- und Spätmittelalter*, in «Bremisches Jahrbuch», 77, 1998, S. 125-152, hier S. 136-142. Mit Beispielen aus Schweizer Städten, F. DE CAPITANI, *Schweizerische Stadtfeste als bürgerliche Selbstdarstellung*, in B. KIRCHGÄSSNER - H.-P. BECHT (edd), *Stadt und Repräsentation*, Sigmaringen 1995, S. 115-126, insbesondere S. 116-119; L. KOLMER - C. ROHR (edd), *Mahl und Repräsentation: der Kult ums Essen*, Paderborn - München 2000. Siehe auch den Beitrag von G. Gleba in diesem Band.

[36] U. MEIER - K. SCHREINER, *Bürger- und Gottesstadt*, S. 74.

[37] A. LÖTHER, *Prozessionen*, S. 172.

[38] *Ibidem*, S. 141.

dings, die nicht ohne Ausnahme blieb. Denn auch in Städten mit Zunftverfassungen wie Köln und Erfurt gab es vom Rat veranstaltete exklusive Prozessionen. Tendenziell aber gilt, daß bei städtischen Prozessionen die Ordnung der politisch berechtigten, durch die politischen Zünfte oder ihre Stadtviertel in das Verfassungsgefüge der Städte eingebundenen Personengruppen zu erkennen ist[39]. Den Teilnehmern wurde durch ihren Platz in der Prozession auch derjenige im städtischen Ordnungsgefüge verdeutlicht und sie konnten sich so nicht nur über die soziale Rangordnung der Zünfte und Gilden, sondern auch über ihre Position in der Stadtgesellschaft Klarheit verschaffen.

In Köln war der Verbundbrief von 1396, in dem die politische Partizipation der Einwohner und Bürger durch die Einführung von Gaffeln (Zünften) organisiert wurde, «Grundlage für die symbolische Darstellung der Stadtkommune». Der Rat erließ 1455 eine Prozessionsordnung für die große Sakramentsumtracht, nach der die Reihenfolge der Gaffeln entsprechend dem Verbundbrief einzuhalten war[40]. Ein weiteres bezeichnendes Schlaglicht auf den Zusammenhang von Prozessionstypen mit den politischen Konjunkturen und der Verfassung wirft die in Köln vorgenommene Umwidmung der seit 1482 zur Erinnerung an den gescheiterten Aufruhrversuch gehaltenen Prozession im Jahr 1513. Nach dem Erfolg gegen den alten Rat von 1512 erschien es nicht mehr opportun, die Erinnerung an den gescheiterten Aufstandsversuch und die verbannten Bürger aufrecht zu erhalten. Deshalb nahm man der Prozession diese politische Intention durch ihre Umwandlung in eine Bittprozession, an der nicht nur der Rat und die städtischen Beamten teilnahmen, sondern auch die Vierundvierziger als Vertreter der Gemeinde[41].

Allerdings muß nachdrücklich darauf hingewiesen werden, daß der Kölner Fall nicht verallgemeinert werden darf, daß von der Gliederung der

[39] L. GEDEON, *Prozessionen in Frankfurt am Main*, in «Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte», 52, 2000, S. 11-53, hier S. 25-26; D. STIEVERMANN, *Biberach im Mittelalter*, in D. STIEVERMANN (ed), *Geschichte der Stadt Biberach*, Stuttgart 1991, S. 208-254, hier S. 240-241.

[40] G. SCHWERHOFF, *Ad populum potestas? Ratsherrschaft und korporative Partizipation im spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Köln*, in K. SCHREINER - U. MEIER (edd), *Stadtregiment und Bürgerfreiheit, Handlungsspielrüme in deutschen und italienischen Städten des späten Mittelalters und der Frühen Neuzeit* (Bürgertum. Beiträge zur europäischen Gesellschaftsgeschichte, 7), Göttingen 1994, S.188-243, hier S. 218-220, S. 204; DERS., *Leben,* S. 56; daran orientiert ist die Interpretation von A. LÖTHER, *Prozessionen*, S. 97-99.

[41] G. SCHWERHOFF, *Leben*, S. 58-59.

Stadtbevölkerung, wie sie in den vorhandenen Prozessionsordnungen ihren schriftlichen Niederschlag gefunden hatte, nicht pauschal auf die soziale und politische Ordnung geschlossen werden darf. Prozessionsordnungen sind nicht *sui generis* – wie etwa für Goslar und Braunschweig angenommen wurde – das Spiegelbild der sozialen Schichtung[42], sondern folgten einer eigenen Logik, nach der die konkrete Reihenfolge der Teilnehmer aus einer großen Zahl von möglichen Kriterien immer wieder bestimmt wurde[43]. Doch immerhin wurden die Teilnehmer an den Prozessionen in Beziehung zur Gesellschaftsstruktur der Stadt gesetzt, und insofern konstituierten sie eine soziale Realität. Ob sie aber allein die Ordnung herstellten, wie Richard Trexler mit Blick auf Florenz meint, bleibt für die deutschen Städte jedenfalls fraglich[44].

Außerordentliche Bittgänge (wegen Krieg, Seuchen, Mißernten) waren – mehr noch als die regelmäßig abgehaltene Prozessionen – ein Medium für die Darstellung von Gleichheit und Einigkeit der Bürgerschaft. Voraussetzung dafür war die Auflösung der Hierarchie der Teilnehmer und die Beteiligung aller Einwohner an der Prozession. In diesen Situationen ging es nicht mehr um bürgerliche Exklusivität oder die herausgehobene Position des Rates, sondern um die Herstellung bzw. Stärkung eines Gemeinschaftsbewußtseins aller Bürger und Einwohner jenseits aller rechtlichen und sozialen Grenzen. Dies ist in Straßburg während der Burgunderkriege in den 1470er Jahren beobachtbar, als der Rat alle Einwohner zur Teilnahme an Bittprozessionen für den Erfolg gegen Karl den Kühnen aufforderte, aber die Zünfte nicht erwähnte. Dagegen versäumten die Ratsherren es nicht, ihre besondere Verantwortung für

[42] K. FRÖHLICH, *Verfassung und Verwaltung der Stadt Goslar im späteren Mittelalter*, Goslar 1921; DERS., *Kirche und städtisches Verfassungsleben im Mittelalter*, in «Zeitschrift für Rechtsgeschichte», 53, 1933, S. 188-287; W. SPIESS, *Fernhändlerschicht und Handwerkermasse in Braunschweig bis zur Mitte des 15. Jahrhunderts*, in «Hansische Geschichtsblätter», 63, 1938, S. 49-85. Siehe aber jetzt auch die umsichtige Interpretation von Braunschweiger Prozessionen aus dem Sommer 1413 durch B.-U. HERGEMÖLLER, *Pfaffenkriege im spätmittelalterlichen Hanseraum. Quellen und Studien zu Braunschweig, Osnabrück, Lüneburg und Rostock* (Städteforschungen. Reihe C, Quellen 2), Köln - Wien 1988, S. 53-56.

[43] M. RUIBIN, *Symbolwert und Bedeutung von Fronleichnamsprozessionen*, in K. SCHREINER (ed), *Laienfrömmigkeit im späten Mittelalter*, München 1992, S. 309-318, hier, S. 317; A. LÖTHER, *Prozessionen*, S. 142-143; H.-D. HEIMANN, *Feste*, S. 172: «Regelrechte Prozessionsordnungen lassen ein kulturelles Selbstverständnis jenseits verfassungsrechtlicher Gliederung der Stadtgemeinde erkennen».

[44] R.C. TREXLER, *Public Life*, S. 340: «... the procession *was* a social order».

das Gemeinwesen durch ihre Position in der Prozession hervorzuheben[45]. Aber immerhin: Die Bürger partizipierten nicht als Mitglieder einer genossenschaftlichen Organisation mit einem definierten Platz/Rang in der politischen Hierarchie, sondern als Teil einer Einheit, die jenseits aller bestehenden Differenzen und politischen Dissenses beschworen wurde. So wie in Straßburg spielten auch in Erfurt die Zünfte bei Bittprozessionen keine Rolle[46]. Vielmehr wurden 1482 und 1483 alle Erfurter vom Rat zur Teilnahme an den Bittprozessionen um Regen, damit das Getreide besser wächst und die Versorgung der Stadt mit Korn, Mehl und Brot gesichert wird, angehalten: «Eyn iglich mensche junck und alt, gesitlichen und wertlichen»[47]. Damit waren auch die politisch nicht berechtigten Personen wie Frauen, Einwohner und Geistliche aufgefordert, durch die Teilnahme ihre Zustimmung zu den vom Rat ergriffenen Maßnahmen zu demonstrieren, um die Krise zu bewältigen. Und weiter: Bei diesen Gelegenheiten wurde auch den politisch nicht berechtigten Personengruppen deutlich, daß sie zur städtischen Gemeinschaft rechneten[48]. Wie in Erfurt hoben auch Chronisten in Göttingen 1404 und Dortmund 1506 hervor, daß sich «alle» Bewohner beteiligt hätten, womit für sie die Eintracht der Bevölkerung augen- und sinnfällig geworden war[49].

Die situative Auflösung der gesellschaftlichen und politischen Hierarchie in Straßburg, Erfurt oder auch Augsburg[50] unterstrich die Absicht der Obrigkeit, den sakral-politischen Raum der Stadt von der Gesamtheit der Bürger sichern zu lassen und Gefahren abzuwehren, die die Stadt und ihre Ordnung bedrohten. Die Zurückstellung der vorhandenen politischen und sozialen Gegensätze im Moment der Gefährdung, die Rückbesinnung auf die ursprüngliche Einheit des bürgerlichen Schwurverbandes, wurde damit eindrucksvoll demonstriert. Prozessionen halfen außerdem dabei, das kollektive Gedächtnis, die Erinnerung an für die Bürgerschaft einer Stadt wichtigen Ereignisse aufrecht zu erhalten. Denn die regelmäßige

[45] G. SIGNORI, *Ritual*, S. 302-303 und S. 307.

[46] A. LÖTHER, *Prozessionen*, S. 273.

[47] R. THIELE (ed), *Konrad Stolle, Memoriale - thüringisch-erfurtische Chronik*, Halle 1900, S. 432; S. OEHMIG, *Zur Getreide- und Brotversorgung der Stadt Erfurt in den Teuerungen des 15. und 16. Jahrhunderts*, in U. WEISS (ed), *Erfurt 742 bis 1992*, Weimar 1992, S. 203-223.

[48] A. LÖTHER, *Prozessionen*, S. 265-266.

[49] *Ibidem*, S. 267.

[50] Beispiele aus Augsburg bei R. KIESSLING, *Bürgerliche Gesellschaft und Kirche*, Augsburg 1971, S. 291-292.

Erinnerung an erfolgreiches gemeinsames Handeln trug zur Herstellung von Konsens in der Gemeinde in der Gegenwart bei. Dazu nur ein Beispiel: Im Jahr 1324 richteten die Bürger von Konstanz zum Dank für die Abwehr eines österreichischen Anschlages auf die Stadtfreiheit den «statt crützgang» ein, zu dem der Rat die Geistlichkeit der Stadt einlud und der bis in die Reformationszeit immer am Montag nach Fronleichnam veranstaltet wurde[51]. In ihren verschiedenen Formen wirkten die von den bürgerlichen Institutionen der Städte veranlaßten Prozessionen jeweils kontextabhängig als Medium der Selbstdarstellung und Abgrenzung des Rates und der Bürgerschaft genauso wie als Vehikel, um die Gemeinsamkeit aller Stadtbewohner zum Ausdruck zu bringen[52].

## 5. *Rituelle Formen politischer Partizipation: Wahl- und Schwörtage*

Die Bedeutung der Ratswahlen, deren Ablauf in der Regel ausgesprochen repetitiv und in Wahlordnungen festgeschrieben war, erschöpfte sich nicht nur in dem Umstand, daß die Wahlbürgerschaft Ratsherren wählen durfte. Ebensowenig bestand die Hauptintention darin, in einer Konkurrenzwahl zwischen den Kandidaten zu entscheiden. Vielmehr erlangten sie ihre Bedeutung dadurch, daß den stimmberechtigten Bürgern Gelegenheit zur Bestätigung der bestehenden Ordnung gegeben wurde und sie ihren Konsens mit dem Leitungs- und Funktionspersonal der Stadt zum Ausdruck bringen konnten[53]. Dies wird schon dadurch

[51] P. ZINSMAIER, *Eine unbekannte Quelle zur Geschichte der mittelalterlichen Liturgie im Konstanzer Münster*, in «Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins», 104, 1956, S. 52-104, hier S. 97-98; H. MAURER, *Konstanz im Mittelalter*, Bd. 2: *Vom Konzil bis zum Beginn des 16. Jahrhunderts*, Konstanz 1996, S.142-143.

[52] M. RUIBIN, *Symbolwert*, S. 314.

[53] D.W. POECK, *Zahl, Tag und Stuhl. Zur Semiotik der Ratswahl*, in «Frühmittelalterliche Studien», 33, 1999, S. 396-427, betont zwar zu Recht den sakralen, einheitsstiftenden und die Ratsherrschaft legitimierenden Impetus der Wahlen, verkennt aber völlig, daß die Ratsherrschaft damit schon ihren vollständigen Legitimationsgehalt erreicht hatte. Seine Behauptung, S. 427: «Mit der Inszenierung der Wahl wurde die vorbestimmte Ordnung der Stadt jedes Jahr wiederhergestellt» mißachtet in unzulässiger Weise die konsensstiftende Kraft der Wahlrituale. Im Kontext der Wahlen transformierte sich die wirtschaftlich und sozial heterogene Stadtgesellschaft in eine politische Gemeinde, die dem Rat den Regierungsauftrag erteilte. Poecks unzulängliche Interpretation beruht u.a. auf dem Umstand, daß er die einschlägigen Arbeiten von Ulrich Meier, Klaus Schreiner, Gerd Schwerhoff und Jörg Rogge endweder nicht zu Kenntnis genommen oder nicht herangezogen hat.

deutlich, daß die Wähler gehalten waren, ihre Stimme den besten und weisesten Männern zu geben. Nur diese sollten die Belange der Stadt wahrnehmen und konnten, wenn sie sich im Amt bewährten, ohne weiteres immer wieder gewählt werden. Aus diesem Grund sind auch in den Städten mit Zunftverfassung letztlich die Ratssitze und Ämter von einer kleinen Führungsschicht besetzt worden – ein Umstand, der in der älteren Forschung mit Verwunderung aufgenommen wurde, weil er den vorgeblich demokratischen Intentionen der Zunftverfassungen entgegen stand.

Bei der intensiven Untersuchung des gesamten Handlungszusammenhangs «Wahlablauf» hat sich jedoch z.B. für Augsburg[54] oder Köln[55] ergeben, daß für die meisten Bürger schon das Eingebundensein in die festgelegte Form der Willensbildung, ausgehend von den Wahlen in den Zünften bis hin zum Schwur der Gemeinde vor den neuen Bürgermeistern, eine ausreichende, allerdings auch notwendige Voraussetzung für ihre Identifikation mit der politischen Ordnung war. Die Anerkennung der Ratsherrschaft zwischen den jährlichen Wahlen gelang darüber hinaus z.B. in Köln durch eine obrigkeitliche Herrschaftspraxis, die die subjektiven Rechte der Bürger respektierte, in deren Mittelpunkt die Gerechtigkeit stand. Diese Absicht brachte auch ein Spruch der sogenannten «Kölner Bürgerfreiheit» zum Ausdruck: «Der Stadt Freiheit ist, daß man niemanden verunrechten soll»[56].

In enger zeitlicher und sachlicher Verbindung mit den Wahlritualen standen die Schwörrituale[57]. Die jährliche Erneuerung des Bürgereides erfolgte

[54] J. ROGGE, *«Ir freye wahl zu haben». Möglichkeiten, Probleme und Grenzen der politischen Partizipation in Augsburg zur Zeit der Zunftverfassung (1368-1548)*, in K. SCHREINER - U. MEIER (edd), *Stadtregiment und Bürgerfreiheit*, S. 244-277.

[55] G. SCHWERHOFF, *Ratsherrschaft*, S. 218-220; K. SCHULZ, *Die politische Zunft. Eine die spätmittelalterliche Stadt prägende Institution?* in W. EBRECHT (ed), *Verwaltung und Politik in Städten Mitteleuropas. Beiträge zu Verfassungsnorm und Verfassungswirklichkeit in altständischer Zeit*, Köln - Weimar - Wien 1994, S. 1-20; R. GIEL, *Politische Öffentlichkeit im spätmittelalterlich-frühneuzeitlichen Köln (1450-1550)*, Berlin 1998, S. 235-241.

[56] M. GROTEN, *Im glückseligem Regiment. Beobachtungen zum Verhältnis Obrigkeit – Bürger am Beispiel Kölns im 15. Jahrhundert*, in «Historisches Jahrbuch», 116, 1996, S. 303-320, hier S. 318.

[57] Während an den Schwörtagen der gemeinschaftliche Wille sinnfällig gemacht wurde, die Verfassung sowie die mit ihr verbundene politische Ordnung aufrecht zu erhalten, war mit der Leistung des Einzelbürgereides eine transformatorische Dimension verbunden. Denn dieser Eid markierte den Eintritt in den Personenverband der Bürger, er machte aus dem Handwerker, Händler oder Patrizier ein mit politischen Rechten und

zumeist im Anschluß an Ratswahlen und den Wechsel der Amtsträger. Der Ablauf des Schwurtages und die zu sprechenden Eidformeln waren festgelegt und wurden regelmäßig wiederholt. Im Rahmen der Schwurrituale verkündeten die Obrigkeiten Gesetze und Verordnungen, die Bürger und Einwohner nahmen sie zur Kenntnis und versprachen der Obrigkeit Gehorsam[58]. Zweifellos brachte der Bürgereid die Bindung des Einzelnen an die geschriebene Verfassung und das städtische Gesetz durch einen öffentlichen zeremoniellen Akt zum Ausdruck. Doch damit ist sein Bedeutungsspektrum noch nicht ausgeschöpft. Denn der Schwur konstituierte nicht nur die Herrschaftsrelation zwischen Obrigkeit und Gemeindemitgliedern, sondern generierte außerdem Kohäsion und Konsens in der Bürgerschaft. Es wurde nämlich in dieser Situation für jeden Bürger, insbesondere auch für diejenigen, die keine politische Macht ausüben oder eine Ämterlaufbahn absolvieren konnten, die Teilhabe an der bürgerlichen Privilegiengenos senschaft erfahrbar. Das gilt grundsätzlich auch für die Städte mit einer Zunftverfassung. Auch dort ist es nie gelungen, für die sozial und wirtschaftlich heterogene Bürgerschaft durch die Organisation und Praxis der politischen Partizipation politische Chancengleichheit herzustellen. Deshalb waren die Schwörtage als Partizipationsrituale wichtig, denn sie verdeutlichten den Teilnehmern, daß die Bürgerschaft trotz bestehender Spannungen aufgrund von wirtschaftlichen und sozialen Differenzen weiterhin als eine politische Gemeinde bestand, an der alle teilhatten. Mit Hilfe dieser Rituale wurde vermutlich weniger verschleiert, daß die Bürgerschaft in sich hierarchisiert war, das war nur zu offensichtlich, sondern es wurde auf diese Weise ein Gemeinschaftserlebnis möglich, das spezifische kollektive Gefühle, eine kollektive Identität bei den Individuen auslöste[59]. Um die «Gleichheit von arm und reich in der städtischen Rechtsor-

Pflichten ausgestattetes Mitglied der Bürgergemeinde; siehe dazu W. EBEL, *Der Bürgereid als Geltungsgrund und Gestaltungsprinzip des deutschen mittelalterlichen Stadtrechts*, Weimar 1958, S. 15-16; G. GLEBA, *Der mittelalterliche Bürgereid und sein Zeremoniell. Beispiele aus norddeutschen Städten*, in «Anzeiger des Germanischen Nationalmuseums», 1993, S. 169-175; P. PRODI, *Das Sakrament der Herrschaft. Der politische Eid in der Verfassungsgeschichte des Okzidents* (Schriften des Italienisch-Deutschen Historischen Instituts in Trient, 11), Berlin 1997 (it. Orig. 1992).

[58] R. JÜTTE, *Funktion und Zeichen. Zur Semiotik herrschaftlicher Kommunikation in der Stadtgesellschaft*, in «Anzeiger des Germanischen Nationalmuseums», 1993, S. 13-21, hier S. 16; G. GLEBA, *Bürgereid*, S. 170.

[59] A. BERGESEN, *Die rituelle Ordnung*, in A. BELLIGER - D. J. KRIEGER (edd), *Ritualtheorien*, S. 49-75, hier S. 50.

dnung»[60] zu demonstrieren, rief der Rat in Frankfurt am Main 1387 und 1440 seine Bürger und Einwohner zur Leistung eines außerordentlichen Eides zusammen. In der Zeit vom 4. bis 13. Oktober 1387 mußte sich jeder Bürger und Einwohner, der zwölf Jahre oder älter war, in der Dominikanerkirche einfinden und einzeln einen Treueschwur auf den Rat leisten[61]. Die mit den außerordentlichen Eidleistungen verbundene Intention ist im Jahr 1440 noch deutlicher zu erkennen, als der Rat beschloß, daß alle Bürger einen (zusätzlichen) Eid gemeinsam leisten sollen[62]. Das bedeutete, daß nicht nur die Neubürger den Bürgereid schwören sollten, sondern auch die Bürgersöhne, die ja gleichsam 'geborene' Bürger waren. Der Rat begründete seine Entscheidung öffentlich damit, daß bisher die Bürger und Einwohner in Frankfurt nicht auf der Grundlage von gleichen Eiden zusammengelebt haben. Etliche hätten den Eid nie geschworen, einige in der einen Weise, andere wiederum in anderer Form. Weil aus diesem Grund Irrungen und Schaden entstehen könne, solle der Eid von allen geleistete werden, «uff das wir alle debasz in fridde und gemach deste getrulicher bii ein bliben und gesiczen mogen»[63]. In den Tagen nach der Verkündung des Ratsbeschlusses (24. September) wurde die Vereidigung der Männer von Straße zu Straße vorgenommen und ihre Namen in ein zu diesem Zweck neu angelegtes Bürgerbuch eingetragen. An dem Frankfurter Beispiel wird deutlich, daß die städtische Obrigkeit, der Rat, die Bürger auch zu gemeinschaftsstärkenden Ritualen zwingen konnte, um besser (leichter?) regieren zu können, aber auch, um den Frieden zu wahren. Deshalb sei die Spannweite der möglichen Bedeutungszuweisungen an Schwurrituale noch einmal hervorgehoben: Wenn für die Ratsherren beim jährlichen Schwörtag (so im Südwesten) oder der Burspraken (so im Nordosten), deren Bedeutung durch ihre feierliche Gestaltung unterstrichen wurde[64], die Verpflichtung der Bürger auf die

[60] G. DILCHER, *Zum Bürgerbegriff im späteren Mittelalter. Versuch einer Typologie am Beispiel von Frankfurt am Main*, in DERS., *Bürgerrecht und Stadtverfassung im europäischen Mittelalter*, Köln - Wien - Weimar 1996, S. 115-182, hier S. 148.

[61] K. BÜCHER, *Die Bevölkerung von Frankfurt am Main im 14. und 15. Jahrhundert*, Tübingen 1886, S. 56-59; D. ANDERNACHT, *Einleitung*, in D. ANDERNACHT - E. BERGER (edd), *Die Bürgerbücher der Reichsstadt Frankfurt 1401-1470*, Frankfurt a.M. 1978, S. V-XVI, hier S. X.

[62] K. BÜCHER, *Bevölkerung*, S. 177-178.

[63] D. ANDERNACHT - E. BERGER (edd), *Bürgerbücher*, S. 133.

[64] R. JOOSS, *Schwören und Schwörtage in süddeutschen Reichsstädten. Realien, Bilder, Rituale*, in «Anzeiger des Germanischen Nationalmuseums», 1993, S. 153-168, besonders S. 165, am Beispiel von Ulm, Esslingen, Reutlingen und Schwäbisch Gmünd.

Stadtverfassung und der Gehorsamsschwur die wichtigste Facette war, konnte die Mehrheit der Bürger mit gestärktem Zugehörigkeitsgefühl und dem Bewußtsein, die politische Ordnung mitzutragen, nach Hause gehen. Es ist in dieser Perspektive die Tatsache, einen gemeinsamen politischen Willen kollektiv zum Ausdruck gebracht zu haben, genauso wichtig wie die Eidleistung mit Gehorsamsverpflichtung. Denn die Ratsherren waren auf den Konsens ihrer Bürger angewiesen. Diese konsensgestützte Herrschaft der städtischen Obrigkeiten fand in der Praxis ihren Niederschlag in einer Fülle von institutionalisierten, rituellen und spontanen Formen der Mitsprache, die zwischen den Polen «Beteiligung der Bürgerschaft an der Gesetzgebung» und «stillschweigender Zustimmung» zu verschiedenen Zeiten verschieden stark in den Vordergrund traten[65].

So wie die Zustimmung von Bürgern und Einwohnern zu einer bestehenden politischen Ordnung durch Teilnahme an Partizipationsritualen sinnfällig gemacht werden konnte, vollzog sich häufig auch der Widerstand gegen die Ordnung, z.B. der Protest gegen die bestehende Stadtverfassung und für die Ausweitung der Partizipationsmöglichkeiten, in einem rituellen Handeln, mit dem zugleich die geforderte Alternative zur aktuellen Ordnung zum Ausdruck gebracht wurde. Der Erfolg dieses Protests hing zu einem erheblichen Teil von dem «Gebrauch gemeinsamer Symbole und formaler Verhaltensweisen ab»[66]. Banner spielten dabei eine besondere Rolle, denn man versammelte sich unter ihnen, legitimierte sein Handeln und stärkte die Gruppenidentität[67]. Häufig anzutreffen in den deutschen Städten ist dieser organisierte Protest in der Form des Bannerlaufes[68]. So

[65] U. MEIER - K. SCHREINER, *Regimen civitatis Zum Spannungsverhältnis von Freiheit und Ordnung in alteuropäischen Stadtgesellschaften*, in U. MEIER - K. SCHREINER, (edd), *Stadtregiment und Bürgerfreiheit*, S. 11-34, Zitat S. 17; U. MEIER - K. SCHREINER, *Bürger- und Gottesstadt*, S. 57: «Legitime Herrschaft in der Stadt gründete im Konsens der Bürger». Daß diese Vorstellung einer vom Konsens der Bürger getragenen Stadtherrschaft im Denken der Zeitgenossen präsent war zeigt U. MEIER, *Mensch und Bürger. Die Stadt im Denken spätmittelalterlicher Theologen, Philosophen und Juristen*, München 1994, S. 116-126. Siehe auch K. SCHREINER, *Teilhabe, Konsens und Autonomie. Leitbegriffe kommunaler Ordnung in der politischen Theorie des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit*, in P. BLICKLE (ed), *Theorien kommunaler Ordnung in Europa* (Schriften des Historischen Kollegs. Kolloquien, 36), München 1996, S. 35-61.

[66] G. SCHWERHOFF, *Leben*, S. 45

[67] R. GIEL, *Öffentlichkeit*, S. 251-252 zur Bedeutung der Fahnen für die Gaffeln und Berufsgruppen in Köln.

[68] W. EHBRECHT, *Bürgertum und Obrigkeit in den hansischen Städten des Spätmittelalters*, in W. RAUSCH (ed), *Die Stadt am Ausgang des Mittelalters*, Linz 1974, S. 275-294, mit

versammelten sich z.B. die Gegner des Rates in Bremen im September 1365 mit einem Banner, auf dem das Stadtwappen (Schlüssel) prangte. Die Protestpartei verstand sich als die Vertreterin des Gemeinen Besten der Stadt, warf den Ratsherren vor, mit ihrer Politik der Bürgerschaft zu schaden und sprach den amtierenden Ratsherren deshalb die Legitimation ab, weiter über die Geschicke Bremens zu bestimmen[69]. In Augsburg organisierten sich 1368 die Gegner des Rates, in dem sie geordnet unter 24 Bannern vor das Rathaus zogen und eine Delegation beauftragten, mit dem alten Rat zu verhandeln[70]. Es wurden wahrscheinlich die Banner der Handwerke, die nach politischer Partizipation strebten, aufgerichtet. Der Protest war erfolgreich, und es gelang, die Einführung einer Zunftverfassung durchzusetzen, in deren Rahmen die Handwerke sich zu siebzehn politischen Zünften zusammenschlossen. Und auch in Halberstadt versammelten sich die Bürger 1413 und 1423 zum Protest gegen Bürgermeister und Rat unter dem aufgerichteten Banner[71].

Waren die Proteste erfolgreich und kam es in ihrer Folge zu Verfassungsänderungen, dann wurden diese Neuerungen nicht nur in Zunfturkunden festgehalten, sondern auch mit einem Schwurritual der versammelten Bürgerschaft vor- und dargestellt. In solchen Situationen trafen die schriftlich normierte Verfassungsänderung und die rituelle Eidleistung zusammen. Einen besonders eindrucksvollen Beleg für den Zusammenhang von ritueller Ostentation und Verschriftlichung von Verfassungsänderung liefern der Kleine (1345) und der Große (1397) Schwörbrief in Ulm, mit dem die Zunftverfassung vollendet wurde[72]. Schon durch ihre

weiteren Beispielen dieser Protestform aus Braunschweig, Nürnberg und Köln. Dort S. 284, nimmt der Autor an, daß Sammlung und Bannerlauf Protestformen einer mit dem Rat konkurrierenden Viertelsvertretung sind oder ein Relikt des genossenschaftlichen Schwurverbandes der Frühzeit; E. WECHSLER, *Ehre und Politik. Ein Beitrag zur Erfassung politischer Verhaltensweisen in der Eidgenossenschft (1440-1500) unter historisch-anthropologischen Aspekten*, Zürich 1991, S. 83, behandelt Banner als Symbole des Aufruhrs.

69 H. SCHWARZWÄLDER, *«Bannerlauf» und «Verrat» in Bremen 1365-1366*, in «Bremisches Jahrbuch», 53, 1975, S. 43-90, hier S. 59.

70 F. BLENDINGER, *Die Zunfterhebung von 1368*, in G. GOTTLIEB (ed), *Geschichte der Stadt Augsburg von der Römerzeit bis zur Gegenwart*, Stuttgart 1984, S. 150-153.

71 W. EHBRECHT, *Die Halberstädter Schicht 1423-1425: Zwietracht in der Einwohnerschaft einer Bischofsstadt oder das Ringen zwischen Stadtherrschaft und Bürgergemeinde*, in M. PUHLE (ed), *Hanse, Städte, Bünde. Die sächsischen Städte zwischen Elbe und Weser um 1500*, Magdeburg 1996, S. 332-337.

72 R. JOOSS, *Schwören*, S. 154; D. REUTER, *Der große Schwörbrief: Verfassung und Verfassungswirklichkeit in der Reichsstadt des Spätmittelalters (1397-1539)*, in H.E. SPECKER

Bezeichnung verweisen diese Urkunden auf die wesentlichen Elemente, die zur Herstellung von Konsens in der Bürgerschaft notwendig waren: Das Verlesen der auch schriftlich fixierten Ordnung und die mit dem Schwurritual der Bürger demonstrierte Anerkennung dieser Verfassung durch die Gemeinde. Neben der Mündlichkeit und Schriftlichkeit ist also das rituelle Handeln hervorzuheben. Im Zusammenwirken dieser drei Komponenten manifestiert sich die neue Verfassung[73]. Das Beispiel von Ulm, das für viele andere steht, unterstreicht nachdrücklich die Formulierung von Klaus Schreiner, daß sich gemeinschaftlich vollzogene Rituale durch «zeichenhafte Handlungen, die Metaphern visualisieren, von gesprochenen Texten begleitet und geschriebenen Texten normiert» konstituierten[74].

In einigen Fällen wurde in drastischer Form die bis dahin bestehende politische Ordnung (Verfassungswirklichkeit) durch den oder die Sieger des Konfliktes beseitigt. Dies geschah vor allem im Zuge der Durchsetzung von Partizipationserweiterungen gegen einen von den Patriziern dominierten Rat durch die Gemeinde oder wenn sich eine Stadt wieder einer intensiveren Herrschaft des Stadtherren unterwerfen mußte und in diesem Zusammenhang Zunftverfassungen aufgehoben wurden. Die Beseitigung der alten Verfassung erfolgte in beiden Kontexten nicht nur durch die Vernichtung der entsprechenden Dokumente und der Ausfertigung von neuen Verfassungsurkunden, sondern auch in Form von Strafritualen gegenüber Mitgliedern der politischen Trägerschicht

(ed), *Die Ulmer Bürgerschaft auf dem Weg zur Demokratie. Zum 600. Jahrestag des Großen Schwörbriefs* (Forschungen zur Geschichte der Stadt Ulm. Reihe Dokumentation, 10), Stuttgart 1997, S. 119-150, bringt S. 137 ein Zeremoniell aus dem 15. Jahrhundert für den Ablauf des Schwörtages; W.-H. PETERSHAGEN, *Schwörpflicht und Volksvergnügen. Ein Beitrag zur Verfassungswirklichkeit und städtischen Festkultur in Ulm* (Forschungen zur Geschichte der Stadt Ulm, 29), Stuttgart 1999, S. 61-63.

[73] Wie in Ulm gilt auch für andere Städte, daß Schwurrituale als wichtige Handlungsformen, um nach massiven Konflikten in der Bürgerschaft zur neuerlichen Konsensherstellung und Neukonstituierung der Gemeinschaft zu gelangen, unverzichtbar waren. Beispiele bei W. EHBRECHT, *«Uppe dat sulck grot vorderfenisse jo nicht mehr enscheghe». Konsens und Konflikt als eine Leitfrage städtischer Historiographie, nicht nur im Hanseraum*, in P. JOHANEK (ed), *Städtische Geschichtsschreibung im Spätmittelalter und in der frühen Neuzeit*, Köln - Weimar - Wien 2000, S. 51-109, hier S. 53-54; G. GLEBA, *Bürgereid*, S. 171-172, für das Beispiel Lübeck.

[74] K. SCHREINER, *Texte, Bilder, Rituale. Fragen und Erträge einer Sektion auf dem Deutschen Historikertag (8. bis 11 September 1998)*, in K. SCHREINER - G. SIGNORI (edd), *Bilder*, S. 1-15, Zitat S. 6.

der zu beseitigenden Verfassung und den Symbolen der zu zerstörenden politischen Ordnung.

So erfolgte in Mainz 1462, nach der Eroberung der Stadt durch die Truppen des Mainzer Erzbischofs Adolf von Nassau[75], in einem ersten Schritt die Bestrafung und Ausweisung von Bürgern, die als Parteigänger von Adolfs Gegner Dieter von Isenburg bekannt waren. Diese Bürger, ungefähr 800 Personen, mußten sich nach Zünften geordnet auf einem Marktplatz versammeln. Dort wurden sie von den Truppen des Erzbischofs eingekreist und mit gespannten Armbrüsten in Schach gehalten. Adolf von Nassau teilte ihnen mit, daß sie zwar eigentlich den Tod verdient hätten, er sie aber nur aus der Stadt verbannen werde. Auf die verzweifelten Versuche der entsetzten Bürger, dieses Schicksal – u.a. mit Kniefall abzuwenden –, reagierte Adolf nicht: Seine Truppen eskortierten die unglücklichen Mainzer bis vor die Stadt. Der Erzbischof demonstrierte mit dieser spektakulären Massenausweisung, daß die alte politische Ordnung und Verfassung gleichsam mit ihren Trägern die Stadt verlassen hatte.

Die öffentliche Stadtverweisung der in Konflikten unterlegenen Parteigänger wurde – wenn auch nicht in diesem Umfang – auch anderenorts inszeniert, um den Bruch mit der bis dahin bestehenden Verfassung zu markieren. Erwähnt seien nur noch die aus Braunschweig im Zuge der Schicht des Rates vertriebenen Patrizier[76] und die 15 Ratsherren, die im Frühjahr 1408 auf Druck der Opposition die Gemeinde Lübeck verlassen haben[77].

In Mainz schloß sich an die Verbannung der Bürger die Aufhebung der Privilegien und Rechte sowie Einschränkung der kommunalen Selbstverwaltung durch die Bestellung eines Stadthauptmanns durch

[75] K. HEGEL (ed.), *Die Chroniken der mittelrheinischen Städte. Mainz*, Bd. 2 (StChr, 18), Leipzig 1882, S. 56-59; M. MATHEUS, *Vom Bistumsstreit zur Mainzer Stiftsfehde. Zur Geschichte der Stadt Mainz 1328-1459*, in F. DUMOT (ed) *Mainz. Geschichte der Stadt*, Mainz 1999, S. 174-204.

[76] H.L. REIMANN, *Unruhe und Aufruhr im mittelalterlichen Braunschweig*, Braunschweig 1962, S. 51-53.

[77] R. BARTH, *Argumentation und Selbstverständnis der Bürgeropposition in städtischen Auseinandersetzungen des Spätmittelalters*, Köln - Wien 1976, S. 26. In Stralsund kam der abgesetzte Bürgermeister Wulflam 1391 seiner Ausweisung durch Flucht zuvor; siehe J. ROGGE, *Ehrverletzungen und Entehrungen in politischen Konflikten in spätmittelalterlichen Städten*, in K. SCHREINER - G. SCHWERHOFF (edd), *Verletzte Ehre. Ehrkonflikte in Gesellschaften des Mittelalters und der Frühen Neuzeit*, Köln - Weimar - Wien 1995, S. 110-143, hier S. 115.

den Erzbischof an. Und in einem dritten Schritt erfolgte schließlich die durchgreifende politische Neuordnung durch die Beseitigung der politischen Rechte der Zünfte. Zukünftig sollten die Zünfte Berufsverbände mit besonderen karitativen Funktionen sein, die sich dementsprechend nur noch «Bruderschaften» nennen durften.

Ihre größte Wirkung erzielten Strafrituale im Kontext von Konflikten um politische Partizipation und die Gestaltung der Verfassung vermutlich immer dann, wenn die unterlegenen Gegner nicht nur aus der Stadt verbannt, sondern hingerichtet wurden. Sowohl die Opposition als auch die alten Führungsschichten bedienten sich im Zuge der Neuordnung bzw. der Restauration der politischen Lager und von Stadtverfassungen der Hinrichtung führender Köpfe ihrer Gegner wie die folgenden Beispiele belegen. In Braunschweig wurden 1374 acht Ratsherren geköpft, in Stralsund wurde Karsten Sarnow mit dem Schwert im Februar 1392 hingerichtet[78], in Halberstadt starben Aktivisten 1423 und 1425 auf dem Richtblock[79]. In Augsburg wurden auf Betreiben des Bürgermeisters Ulrich Schwarz 1474 die Brüder Vittel mit dem Schwert hingerichtet. Doch auch Ulrich Schwarz endete am Galgen, nachdem sich die Machtverhältnisse in der Stadt zu seinen ungunsten entwickelt hatten[80]. Auch mit Hans Waldmann im April 1489 in Zürich[81] und den vier Anführern der Aufstandsbewegung gegen den alten Rat in Rostock 1492[82] starben die Exponenten bestimmter Verfassungs- oder Rechtsvorstellungen auf Veranlassung der als Sieger aus diesen Konflikten hervorgegangenen Parteien.

Indem man den Gegnern jeweils in Wortsinne den Kopf nahm, signalisierte man den Zuschauern – unter denen sich ja meistens auch Anhänger der Delinquenten befanden – das Ende von deren politischen Ordnungsvorstellungen. Jedoch waren öffentlich Hinrichtungen ambivalente Machtdemonstrationen, weil sie von den Zuschauern sowohl als gerechte Strafe für gravierende Verstöße gegen eine Ordnung, die sie für richtig hielten, gedeutet werden konnten, als auch von ihnen als ein weiterer Beleg für die tyrannische Regierung der sieg- und erfolgrei-

78 J. ROGGE, *Ehrverletzungen*, S. 116.

79 W. EHBRECHT, *Halberstädter Schicht*, S. 332.

80 J. ROGGE, *Für den Gemeinen Nutzen*, S. 72-80.

81 A. LARGIADÈR, *Geschichte von Stadt und Landschaft Zürich*, 2 Bde., Zürich 1945, Bd. 1, S. 247.

82 H.-U. HERGEMÖLLER, *Pfaffenkriege*, S. 259.

chen Partei gewertet werden konnten. Deshalb mußte damit gerechnet werden, daß aus der versammelten Menge wiederum Protest gegen solche Inszenierungen im «Theater des Schreckens» artikuliert wurde.

Das Inkrafttreten einer Verfassungsänderung oder gar neuen Stadtverfassung war also häufig mit der demonstrativen Außerkraftsetzung ihrer Vorgängerin und der Ausschaltung von ihren Protagonisten verbunden. Die Aufhebung einer Verfassung oder die Einschränkung der kommunalen Freiheiten, samt der Beseitigung von Zeichen, Häusern und Symbolen, die für diese *iura et liberates* standen, beinhaltete immer auch einen Anteil an rituell-zeremoniellem Handeln. Dies ist erkennbar in den Maßnahmen Kaiser Karls V. nach dem Sieg gegen den Schmalkaldischen Bund in den Jahren 1547 bis 1549, als er die Zunftverfassungen in oberdeutschen Städten aufheben ließ. Die politischen Zünfte in Augsburg verloren dadurch ihre Partizipationsrechte. Sie wurden in politisch rechtlose Gewerbe zurückverwandelt, durften keine Zunftmeister mehr wählen und erhielten vom neuen, patrizischen Rat bestellte «Vorgänger». Die Zunfturkunden wurden eingezogen und vernichtet und schließlich verkaufte der neue Rat zehn Zunfthäuser mitsamt ihrer Ausstattung, einschließlich dem Geschirr[83]. Damit beseitigte man die notwendige Ausstattung für die Veranstaltung von gemeinschaftsstiftenden Mahlzeiten (*convivia*), die traditionell auch zur politischen Diskussion und Beschlußfassung dienten und in nicht wenigen Fällen auch die Keimzellen von bürgerlicher Opposition gegen die städtische Obrigkeit waren.

Auch in Ulm ging die Aufhebung der Zunftverfassung im Oktober 1548 mit der symbolischen Degradierung der Zünfte einher. Sie mußten ihr Vermögen dem Rat übergeben und ihre Zunftbüchsen und Laden wurden wie in Augsburg eingezogen. Um auch sprachlich deutlich zu machen, daß es in Zukunft keine politisch berechtigten Handwerkerverbände in der Stadt geben würde, sollten sich die Handwerkerzusammenschlüsse nunmehr «Rotten» nennen[84]. Die im Zusammenhang mit Verfassungsänderungen und der Beschränkung von kommunalen Rechten und Freiheiten durchgeführten Strafrituale enthielten insofern eine Übergangskomponente, denn die Handlungen zeigten den Übergang der Bürgergemeinde von einem politischen Status in einen anderen an.

[83] W. Zorn, *Augsburg. Geschichte einer deutschen Stadt*, Augsburg 1972, S. 189-192.

[84] W.-H. Petershagen, *Schwörpflicht und Volksvergnügen*, S. 127.

## 6. *Formen und Medien zur Visualisierung von städtischen Gesetzen, insbesondere durch Strafrituale*

Nicht nur in politischen Krisensituationen demonstrierte man durch rituelles Handeln die Einsetzung einer neuen Verfassungs- oder Rechtsordnung. Vielmehr wurden Formen des rituellen und zeremoniellen Handelns auch eingesetzt, um die geltende Rechtsordnung bekannt zu machen und Sanktionen gegen Gesetzesbrecher zu verhängen. Das Stadtrecht bestand aus mehreren Komplexen: den Rechten und Freiheiten (*iura et libertates*) der Städte, die sie nach außen Handlungsfähig machten, und den von diesen Freiheiten abgeleiteten Derivaten, die eine Rechtspflege und Rechtsentwicklung durch den Rat und das Stadtgericht ermöglichte. Die Geltungskraft dieser Rechte mußte regelmäßig erneuert werden – durch Privilegienbestätigung des Stadtherren bzw. die Verkündung von städtischen Gesetzen und Verordnungen durch den Rat.

In diesem Zusammenhang erhielten Rituale und Inszenierungen ihre Bedeutung, denn die Geltungskraft von Normen wurde durch ihre Verschriftlichung allein nicht als ausreichend empfunden. In Süddeutschland und im Rheinland bestätigten sich Städte wie z.B. Nürnberg und Mainz sowie Nürnberg und Worms, Bamberg und Frankfurt gegenseitig ihre Zollfreiheit, indem sie Anerkennungsgaben (Handschuhe, Pfeffer, Stäbchen) durch Kaufleute oder Ratsgesandte dem Rat der Stadt überbringen ließen, der ihm daraufhin die Zollfreiheit bestätigen sollte[85]. Besonders anschaulich wird die Konservierung dieses Privilegs durch die jährlich wiederkehrende Zeremonie mit der die Zollfreiheit der Stadt Worms in Frankfurt vor dem (seit 1376) sogenannten «Pfeiffergericht» bestätigt wurde. Anfang September jeden Jahres erschien ein Gesandter des Wormser Rates in Frankfurt und zog hinter zwei Pfeiffern und einem Posauner her zu dem auf dem Römerberg sitzenden Gericht. Dort angekommen, verneigte er sich vor den Richtern und bat sie darum, nach alter Gewohnheit den Wormsern die Zollfreiheit zuzugestehen. Danach übergab er einen mit Pfeffer gefüllten Becher, Handschuhe und ein weißes Stäbchen sowie einen Hut. Darauf bestätigt der Frankfurter Schultheiß, daß niemand außer den Wormsern dieses Zollprivileg genießen solle. Der Gesandte verabschiedete sich und verließ mit den Musikern, die ein Trinkgeld erhielten, den Römer[86].

[85] B. SCHWINEKÖPER, *Der Handschuh im Recht, Ämterwesen, Brauch und Volksglauben*, Berlin 1938, Neudruck Sigmaringen 1981, S. 115-116.

[86] F. REUTER, *Zollfreiheit und Pfeiffergericht*, in «Archiv für hessische Geschichte und Altertumskunde», NF, 33, 1975, S. 9-26, hier 18-19. Dieses Ritual erlebte noch

Auf die Strafrituale im Zusammenhang mit schweren Konflikten über die Ausweitung der Partizipationsmöglichkeiten und Verfassungsänderungen wurde schon hingewiesen. Doch auch im Kontext der alltäglichen Herrschaftspraxis der Stadträte kamen immer wieder Strafrituale zur Anwendung, um den Willen der Obrigkeit, die Rechtsnormen in Geltung zu halten, und auf diese Weise die Gesetze gleichsam zu visualisieren[87]. Die Stadtgesetze, also die Kontrollmechanismen auf der Grundlage von nüchtern-instrumentellen Satzungen, wurden deshalb ergänzt durch expressiv-theatralische und öffentliche Rituale[88]. Indem Verstöße gegen das Stadtrecht und die Ordnungen des Rates öffentlich geahndet wurden, erfuhren die Delinquenten, aber mehr noch die Zuschauer, die Grenzen der ihnen von den Normen gezogenen Handlungs- und Verhaltensspielräume. Insbesondere die in vielfältigen Formen in der Öffentlichkeit durchgeführten Ehrenstrafen leisteten einen Beitrag zur Stärkung des Gemeinschaftsgefühls der Bürger und Einwohner. Die Strafrituale der Ehrenstrafen werden in der jüngeren Forschung als herrschaftliche Rechtsakte gewertet[89] und die Repression gegen deviante Bürger, aber mehr noch gegen Einwohner und Fremde ohne Bürgerrecht als Strategien zur Herrschaftslegitimation gedeutet[90].

Johann Wolfgang von Goethe und schildert es im ersten Kapitel von «Dichtung und Wahrheit».

[87] In diesem Zusammenhang kann die Frage nach dem Erfolg der Strafmaßnahmen zurückgestellt werden.

[88] Diese Interdependenz findet man auch in anderen Bereichen der mittelalterlichen Gesellschaft. Eindringlich zeigt dies G. MELVILLE, *Rituelle Ostentation und pragmatische Inquisition. Zur Institutionalität des Ordens vom Goldenen Vliess*, in H. DUCHARDT - G. MELVILLE (edd), *Im Spannungsfeld von Recht und Ritual. Soziale Kommunikation in Mittelalter und Früher Neuzeit*, Weimar - Wien 1997, S. 215-271.

[89] G. SCHWERHOFF, *Verordnete Schande. Spätmittelalterliche und frühneuzeitliche Ehrenstrafen zwischen Rechtsakt und sozialer Sanktion*, in A. BLAUERT - G. SCHWERHOFF (edd), *Mit den Waffen der Justiz. Zur Kriminalitätsgeschichte des späten Mittelalters und der Frühen Neuzeit*, Frankfurt a.M. 1993, S. 158-188, hier S. 158; K. SCHREINER, *Verletzte Ehre. Ritualisierte Formen sozialer, politischer und rechtlicher Entehrung im späteren Mittelalter und in der beginnenden Neuzeit*, in D. WILLOWEIT (ed), *Die Entstehung des öffentlichen Strafrechts. Bestandsaufnahme eines europäischen Forschungsproblems*, Köln - Weimar - Wien 1999, S. 263-335 (einschließlich einer französischen und englischen Zusammenfassung).

[90] F. REXROTH, *Das Milieu der Nacht. Obrigkeit und Randgruppen im spätmittelalterlichen London*, Göttingen 1999, S. 125; G. RUGGIERO, *Constructing Civic Morality, Deconstracting the Body: Civic Rituals of Punishment in Renaissance Venice*, in J. CHIFFOLEAU - L. MARTINES (edd), *Riti e Rituali*, S. 172-190, zeigt wie die städtische Obrigkeit plante, den Körper

Die «Varianten öffentlicher Schande» (Schwerhoff) oder das «System der Schandstrafen»[91], die z.B. am Pranger, durch das Tragen des Schandmantels oder Schandprozessionen vollzogen wurden, waren mehr als nur Akte der Obrigkeiten zur Bestrafung von deviantem Verhalten, nämlich darüber hinaus Handlungen mit einer inhärenten, vom Publikum lesbaren politischen Botschaft. Die städtische Obrigkeit sorgte durch die Anwendung und den öffentlichen Vollzug der Gesetze für die Aufrechterhaltung der Moral und schützte auf diese Weise die ehrlichen Bürger[92]. Gleichzeitig erfüllten die Räte damit eine Voraussetzung für die Sicherung des Gemeinen Nutzes und die Wohlfahrt der Stadt. Doch damit nicht genug: Durch Rituale wie z.B. in Braunschweig im Rahmen der Femegerichtsbarkeit[93] oder durch die Urteile des Vogtgerichts in Konstanz[94] wurde den Bürgern die enge Verbindung von Ratsherrschaft und Gerechtigkeit, woraus wiederum Frieden und Eintracht für die Stadtbewohner resultierten, demonstriert. Oft wurden mehrere Strafrituale kombiniert. So war etwa das Prangerstehen meistens verbunden mit der Strafe der Stadtverweisung[95]. Aber auch der Stadtverweis ohne vorherige Prangerstrafe wurde praktiziert. Diese Ausweisungen sind in verschiedenen Formen inszeniert worden. Als Aussteuben eines Einzelnen oder einer kleinen Gruppe von Personen, sofort nach der Urteilsverkündung oder indem in einem regelmäßigen Rhythmus in jedem Jahr größere Gruppen der Stadt verwiesen wurden, wie z.B. in Augsburg die sogenannten «Gallusleute». Dieser Personenkreis wurde nach dem Tag (16. Oktober) benannt, an

des Diebes Tomaso Corner, der aus der Stadt geflohen war, rituell zu zerstören (durch das Abschlagen der rechten Hand und die Vierteilung des Körpers), weil der durch sein Verbrechen den politischen Körper, d.h. die Gemeinschaft der Venizianer gestört hatte. Der Rat von Venedig beabsichtigte damit nach Ruggiero, S. 177, folgendes: «Thus the gouvernment of Venice was ritually undoing Corner's misdeeds by using his body to bring the body politic back to a state of balance and justice».

[91] F. Rexroth, *Milieu*, S. 132.

[92] Überblicke über die verschiedenen Formen der Ehrenstrafen bei G. Schwerhoff, *Verordnete Schande*, S. 163 ff.; K. Schreiner, *Verletzte Ehre*, S. 294-301.

[93] F. Rexroth, *Die Stadt Braunschweig und ihr Femegericht im 14. Jahrhundert*, in K. Schreiner - G. Signori (edd), *Bilder, Texte, Rituale*, S. 87-110, hier S. 93.

[94] P. Schuster, *Eine Stadt vor Gericht. Recht und Alltag im spätmittelalterlichen Konstanz*, Paderborn - München - Wien - Zürich 2000, S. 312.

[95] G. Schwerhoff, *Schande*, S. 165; P. Schuster, *Stadt vor Gericht*, S. 254-265 untersucht die für Bürger und Nichtbürger unterschiedlichen Folgen der Stadtverweise, und plädiert (S. 264) für eine differenziert Interpretation, weil Stadtverweise «sowohl sozial und ökonomisch flogenlos bleiben als auch Momente der sozialen Ausgrenzung beinhalten» konnten.

dem oder um den herum er, unter dem Läuten der Sturmglocke die Stadt für drei Jahre verlassen mußte[96]. Seit der Aufzeichnung der Strafen in städtischen Büchern 1302 bis zum Jahr 1536 lassen sich diese Sammelausweisungen belegen[97]. Daß der Rat großen Wert darauf legte, daß die Bürger als Zuschauer die Austreibung verfolgten, läßt schon daraus schließen, daß er die Glocken läuten ließ. Doch damit nicht genug: Um die Übereinstimmung der Obrigkeit mit dem ehrbaren Teil der Bürger- und Einwohnerschaft im Kampf gegen die als deviant und unmoralisch bewerteten Lebensweisen der Gallusleute eindringlich zu präsentieren, sind die Urteile gegen die Ausgewiesenen nicht nur vom Kleinen und Großen Rat, sondern von der gesamten Bürgerschaft gefällt worden. Es wurde sowohl bei der Urteilsfindung als auch bei dessen Vollstreckung eine größtmögliche Öffentlichkeit und Beteiligung der Bürger angestrebt. Dieses Vorgehen zeigt an, daß in diesem Strafritual die Übereinstimmung der stadtbürgerlichen Ehrbarkeit mit der Obrigkeit darüber, daß die Stadt von den bösen und ungeratenen Leuten befreit werden muß, demonstriert werden konnte. Die regelmäßig durchgeführte rituelle Austreibung der Augsburger «Gallusleute» bot – ähnlich wie die Wahl- und Schwörtage – die Gelegenheit, kollektive Gefühle und stadtbürgerliche Identität durch gemeinsames Handeln und Verhalten zu bestärken. Mit ihren Maßnahmen gegen die devianten Bürger, Einwohner und Fremden präsentierten sich die Räte ihren Bürgern als eine aktive Obrigkeit, die entschlossen war, die ehrbare Gesellschaft vor den Missetätern zu schützen. Die Zuschauer der Strafrituale, der Ehrenstrafen, verstanden sich als «Zeugen eines Aktes öffentlicher und allgemein akzeptierter Gerechtigkeit»[98]. Insofern waren auch diese Rituale geeignet, einen Konsens zwischen Obrigkeit und Bürgern zu vermitteln. Die Verurteilten zogen den Spott der Zuschauer auf sich, die sich ihrerseits darin bestärkt sehen konnten, mit ihrem ehrbaren Verhalten die städtische Gemeinschaft gestützt und geschützt zu haben. Die gesellschaft-

[96] K. SCHNEIDER-FERBER, *Das Achtbuch als Spiegel für städtische Konfliktsituationen? Kriminalität in Augsburg (ca. 1348-1378)*, in «Zeitschrift des Historischen Vereins für Schwaben», 86, 1993, S. 45-114, hier S. 81-84.

[97] C.A. HOFFMANN, *Strukturen und Quellen des Augsburger reichsstädtischen Strafgerichtswesens in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts*, in «Zeitschrift des Historischen Vereins für Schwaben», 88, 1995, S. 57-108, hier S. 75. Im Zuge der Reformation entfiel dieses summarische Vorgehen und wurde durch Einzelprozesse ersetzt; dazu L. ROPER, *The Holy Houshold. Women and Morals in Reformation Augsburg*, Oxford 1989, S. 83.

[98] G. SCHWERHOFF, *Köln im Kreuzverhör. Kriminalität, Herrschaft und Gesellschaft in einer frühneuzeitlichen Stadt*, Bonn 1991, S. 446.

liche Reaktion auf eine herrschaftliche Anordnung zur Demonstration der Rechtsordnung schuf Gemeinsamkeit und Identität. Strafrituale, wie die hier geschilderten, leisteten einen Beitrag dazu, indem sie die Unterscheidung von normal/unschuldig und abnormal/schuldig sichtbar machten. Sie markierten einen grundsätzlichen moralischen Gegensatz und halfen so, normative, rechtliche und ideologische Überzeugungen zu reproduzieren[99]. Dies wiederum trug dazu bei, die Lebenswelt der Bürger zu stabilisieren, indem ihnen demonstriert wurde, daß ihr normatives Wissen und ihre Vorstellung von politisch-sozialer Ordnung das objektiv «richtige» war und gesichert blieb.

Für die Delinquenten ergaben sich andere Folgen aus den Strafen, denn sie wurden in ihrem Ansehen herabgesetzt. Der Bestrafte «wurde ein anderer. Die Ehrenstrafen brachten dem Betroffenen eine neue Identität»[100], weil er sich nicht mehr als Teil der städtischen Gemeinschaft definieren konnte, sondern sein Selbstverständnis aus dem Ausschluß von der Gemeinschaft gewinnen mußte. Dies war die notwendig und zwangsläufige Folge des Umstandes, das auch statdbürgerliche Identität vor allem durch Grenzziehungen, d.h. die bewußte Schaffung von Differenz, vornehmlich gegen die unmoralischen Mitbürger und Einwohner aber auch gegen den Adel (die Städtefeinde), ausgebildet und geprägt wurde.

## 7. *Ergebnisse*

In der Vielfalt der historischen Realtypen des zeremoniellen und rituellen Handelns im Kontext städtischer Verfassung, des Stadtrechts und praktischen Politik lassen sich die folgenden, immer wiederkehrenden Bedeutungsfacetten – je nachdem wer als direkt Beteiligter oder Zuschauer in ihnen Sinn erkannte oder ihre Bedeutung interpretierte – ausmachen: nämlich Macht, Konsens und Kodifizierung, Kompensation, Konservierung und Transfer/Übergang, Strafe sowie Bestätigung. Dieses Ordnungsschema, das wahrscheinlich noch zu ergänzen ist, dient einer ersten Orientierung über die unterschiedlichen Deutungen die Bürger und Einwohner, Stadtherren und Bürgermeister den Ritualen und Zeremonien im städtischen Kontext zugewiesen haben[101]. Es gibt

[99] A. Bergesen, *Die rituelle Ordnung*, S. 65.

[100] W. Schild, *Die Geschichte der Gerichtsbarkeit. Vom Gottesurteil bis zum Beginn der modernen Rechtsprechung*, München 1980, Hamburg 1997, S. 212.

[101] D.I. Kertzer, *Ritual*, S. 67.

außerdem einen verdichteten Eindruck von den kontextabhängigen Bedeutungsvarianten dieser Rituale, denn die Vorstellungen von der Absicht und dem Ziel eines Rituals oder einer Zeremonie können bei den Initiatoren und Teilnehmen sowohl im Hinblick auf Intention als auch Wahrnehmung und Sinngebung/Deutung stark divergieren. Ein Umstand, der bei einer ausführlichen Interpretation eines Ritualtyps oder von Ketten ritueller Handlungen unbedingt zu beachten ist. Faßt man die hier vorgestellten Praktiken rituellen und zeremoniellen Handelns in übergreifender, ordnender Perspektive im Hinblick auf ihre Bedeutung für die Herrschaftspraxis, die Legitimation von Ratsherrschaft und die Vergesellschaftung der Einwohner in spätmittelalterlichen Städten im Reich zusammen, sind die folgenden Aspekte besonders hervorzuheben:

1. Die rituellen Handlungsformen dienten der Dar- und Herstellung von politischer und sozialer Ordnung durch Manifestation der Gesellschaf tswirklichkeit und der Relation der verschiedenen sozialen Gruppen in der Stadtbevölkerung zu einander.

2. Sie ermöglichten die – teilweise jedoch nur punktuelle oder okkasionelle – Integration von politischen und gesellschaftlichen Randgruppen in die Gesamtheit der Stadtgesellschaft durch die Darstellung von (Recht auf) Partizipation und politischer Zugehörigkeit.

3. Sie erlaubten den Stadträten, ihre Herrschaftsausübung mit dem Verweis auf von der Gemeinde abgehobene, auf einer transzendeten Basis beruhenden Legitimation darzustellen und sich als exklusive, die weltliche und sakrale Ordnung repräsentierende Instanz zu präsentieren. So durfte z.B. in Bremen der Bürgermeister bei Prozessionen die Monstranz oder den Reliquienschrein tragen[102].

4. Formen des ritualen Handelns signalisierten gegebenenfalls auch die demonstrative Degradierung und Exklusion aus dem Geltungsbereich der städtischen Normen und der Verfassung sowie den Ausschluß aus der städtischen bzw. Bürgergemeinschaft. Oder allgemein gewendet: Mit Ritualen werden Dinge, Sachverhalte und Positionen kodifiziert. Sie dienen der Herstellung von Eindeutigkeit wie zur Markierung von Grenzen zwischen Personen und Gruppen. Weiterhin helfen sie, komplexe Sachverhalte zu vereinfachen und ihnen eine kommunizierbare Form zu geben[103].

[102] G. GLEBA, *Repräsentation*, S. 138.

[103] P. BOURDIEU, *Kode und Kodifizierung*, in J. HOFBAUER (ed), *Bilder, Symbole, Metaphern*, S. 223-235.

5. Sie machten aber auch Gemeinschaft und Solidarität bei Abwesenheit von Konsens erfahrbar. Strukturelle oder aktuelle Konflikte zwischen sozialen Gruppen in den Städten wurden durch gemeinsame Interessen – z.B. bei Gefahr oder Mißernte – zeitweise überspielt. Insbesondere Bittprozessionen waren in solchen Situationen geeignet, ein allen Hader und Zank überwindendes Gemeinschaftsgefühl zu erzeugen.

6. Wahl- und Schwörrituale gaben den Bürgern Gelegenheit, ihre Zustimmung zur geltenden Ordnung zu signalisieren[104], waren aber auch die Vehikel für die Artikulation von Protest.

7. In dem die Bürger als Zuschauer an den von der Obrigkeit inszenierten Strafritualen oder kollektiven Beleidigungsritualen insbesondere gegen marginalisierte Gruppen der städtischen Bevölkerung wie Prostituierte, Behinderte und fahrendes Volk sowie an politischen Zeremonien teilnahmen und in dem sie aktiv in die Wahlrituale, Schwörtage und Prozessionen eingebunden waren, erfuhren und erlebten sie gleichsam die Bedeutung und Wirkung der Verfassung und der Gesetze im Handlungsvollzug.

8. Rituale hatten eine nicht zu vernachlässigende emotionale Wirkung. Man kann davon ausgehen, daß die Bürger und Einwohner als Beteiligte und Zuschauer ein erhebliches Maß an Befriedigung daraus zogen[105]. Rituale verbanden und verbinden noch heute den Einzelnen mit der Gesellschaft, d.h. in unserem Zusammenhang konkret den Einwohner oder Bürger einer Stadt mit der politischen Gemeinde.

9. Die verschriftlichten Normen der politischen und sozialen Ordnung, die die Grundlage für die Vergesellschaftung der Bürger bildeten, – insbesondere die Grundwerte Eintracht, Einheit der Gemeinde, Frieden – wurden im Medium der Rituale und Zeremonien zur Geltung gebracht und trugen auf diese Weise zu ihrer Reproduktion bei. Die Entwicklung von Stadtverfassungen und Stadtrecht vollzog sich demnach nicht allein im Spannungsfeld von Mündlichkeit und Schriftlichkeit. Es sind vielmehr drei statt zwei Pole, zwischen denen sich Spannungen aufbauten, bei der Untersuchung von mittelalterlichen Stadtgesellschaften zu berücksichtigen, nämlich außer den beiden genannten auch Handlungs- und Kommunikationsformen, die als Rituale oder Inszenierungen auftraten. Als heuristisches Instrument für die Erforschung spätmittelalterlicher

[104] Diesen übergreifenden Aspekt von Ritualen hebt auch G. ALTHOFF, *Symbolische Kommunikation*, S. 373, hervor.

[105] D.I. KERTZER, *Ritual*, S. 14.

Stadtgesellschaften erscheint mir deshalb eine Ritualkonzeption angemessen, die weniger als ein Element der symbolischen Kommunikation, sondern als das Produkt oder Ergebnis verschiedener Formen von schriftlicher, verbaler und symbolischer Kommunikation vorzustellen ist.

In methodischer Hinsicht sei noch angemerkt, daß die Beobachtung und Auswertung der Rituale zweifellos zur Erweiterung des Verständnisses von Herrschaft als einer sozialen Praxis auch im städtischen Kontext beiträgt. Man überfordert jedoch ihre Leistungsfähigkeit, wenn man ihnen allein die Funktion der Schaffung, Aufrechterhaltung und den Wandel der politischen Ordnung in Städten zuschreibt. Und in den Medien und Formen der zeremoniellen und rituellen Darstellung von Verfassungen und Stadtrecht in den deutschen Städten läßt sich eine durchgehende «Eins zu Eins»-Abbildung ihrer politischen Ordnung und Verfassung nicht feststellen. Die Untersuchung von rituellem Handeln, ohne die Berücksichtigung der Diskussionen um Grundwerte und Verhaltensnormen, reicht für die Beschreibung und Analyse des Ringens um die Herstellung von Ordnung in Stadtgesellschaften nicht aus. Aber sie ist gleichwohl unverzichtbar als eine wichtige Zugriffsmöglichkeit zur Untersuchung der Vergesellschaftungspraxis im städtischen Kontext. Besonders ertragreich und weiterführend ist die Anwendung von Ritualkonzeptionen zur Analyse von spätmittelalterlichen Stadtgesellschaften dann, wenn man einen Interpretationsrahmen wählt, der dem untersuchten historischen Kontext gerecht wird. Letztlich ist die Quellenlage das entscheidende Kriterium bei der Auswahl von Ritualkonzeptionen, die ja jeweils unterschiedliche Reichweiten anbieten[106].

[106] Zur Notwendigkeit einer intensiven Quellenkritik aufgrund der narrativen Technik mittelalterlicher Autoren, die über Rituale berichten und die dadurch evozierte Frage nach der Passfähigkeit von sozialanthropologischen Erklärungsmustern auf die mittelalterlichen Berichte P. Buc, *Political Ritual*, S. 271.

# Die Laube als Mittel der Repräsentation in den Rathäusern des südlichen Ostseeraumes

von *Stephan Albrecht*

Die mittelalterlichen Städte verdanken ihre Existenz bekanntlich einem Stadtherrn, unabhängig davon, ob dieser die Stadt neu gegründet oder durch die Wirren des Frühmittelalters hindurch am Leben erhalten hat. Unter diesen Voraussetzungen konnte eine eigene städtische Identität erst am Ende eines längeren Prozesses stehen, der hier nicht näher zu schildern ist. Die ersten Symbole der städtischen Macht, wie sie auf Wappen und Siegeln dargestellt sind oder in Beschreibungen gepriesen werden, folgten dem Vorbild des weltlichen und geistlichen Adels. Die Mauern der mittelalterlichen Stadt, ihre Tore und die Glocken waren es, in denen sich das städtische Selbstverständnis widerspiegelte[1]. In Italien, Nordfrankreich, den südlichen Niederlanden und auch in einigen Städten im Osten und Süden des Reiches kündeten darüber hinaus auch Stadttürme als Nachfolger fürstlicher Wohntürme als Einzelbauwerke von der Macht der Kommune[2]. Nicht selten wurden diese Türme, die mit Privilegien verbunden sein konnten, nach der Aneignung eigenständiger Regierungsgewalt sogar direkt vom ehemaligen Stadtherrn übernommen.

Der folgende Beitrag beschreibt einen weiteren Bautyp, der sich im europäischen Norden zu einem wichtigen Ausdruck der städtischen Macht entwickelte: die Laube. In Westfalen, im südlichen Ostseeraum

[1] Vgl. hierzu zuletzt ausführlich: R. VAN UYTVEN, *Flämische Belfriede und südniederländische städtische Bauwerke im Mittelalter: Symbol und Mythos*, in A. HAVERKAMP (ed), *Information, Kommunikation und Selbstdarstellung in den mittelalterlichen Gemeinden* (Schriften des Historischen Kollegs. Kolloquien, 40), München 1998, S. 125-160; G. BÖNNEN, *Zwischen Kirche und Stadtgemeinde. Funktionen und Kontrolle von Glocken in Kathedralstädten zwischen Maas und Rhein*, *ibidem*, S. 161-200.

[2] Die Bedeutung der Belfriede wird relativiert bei R. VAN UYTVEN, *Flämische Belfriede*. Zu Italien vgl. M.V. SCHWARZ, *Toskanische Türme: Repräsentation und Konkurrenz*, in A. HAVERKAMP (ed), *Information, Kommunikation und Selbstdarstellung*, S. 103-124. Zu den schlesischen Rathaustürmen vgl. M. ZLAT, *Mittelalterliche Rathäuser in Schlesien*, in «Jahrbuch des Zentralinstituts für Kunstgeschichte», 5-6, 1989-1990, S. 227-244.

und in Brandenburg war die Laube unmittelbar mit der Entstehung des Rathauses als einer neuen architektonischer Aufgabe verbunden. Mehr noch: Die Laube wurde das wichtigste Mittel der architektonischen Selbstdarstellung der Stadt und des Rates; sie dominierte die Gestalt des Rathauses. Spätestens seit dem frühen 14. Jahrhundert entstand in diesen Regionen kein anspruchsvolles Rathaus mehr ohne Laubenvorbau.

Die prosperierenden Städte im Norden des Reiches besaßen seit ihrer Gründung großzügig dimensionierte Plätze im Zentrum[3], auf denen seit der Mitte des 13. Jahrhunderts neue Rathäuser errichtet wurden. Diese Gebäude, zumeist Tuchhallen, dienten weitgehend dem Handel. Ihr größter Anteil folgte daher dem Typ des Saalgeschoßbaus, wie er bereits für Kaufhäuser verwendet wurde – wenn auch in bescheideneren Ausmaßen. In dem überwiegend gewölbten Keller und den beiden Geschossen wurden die Stände wertvoller Güter aufgestellt. Außer in der Größe unterscheiden sich schon die frühen Rathäuser von den Kaufhäusern in einem wichtigen Punkt: Die Hauptansicht wird von einer Laube dominiert, die sich zumeist über die gesamte Breite des Baus erstreckt. Das ganze 14. Jahrhundert hindurch wird die Gestalt des Rathauses davon geprägt, auf welche Weise der Saalgeschoßbau mit der Laube kombiniert wird. Ausgangspunkt für die Entstehung dieses Typus ist die Kombination der Funktionen der Rechtsprechung, der Veröffentlichung und der Repräsentation.

Ohne eine Untersuchung des bisher kaum erforschten Bauteils der Laube sind die bedeutendsten Rathäuser des Mittelalters nicht zu verstehen. Diese Studie wird zunächst mögliche Vorläufer der Rathauslauben untersuchen und anschließend zeigen, wie das Bauelement der Laube die Entstehung des Bautypus Rathaus geprägt hat.

Wortgeschichtlich scheint die Bezeichnung Laube aus dem althochdeutschen Terminus «louppa» entstanden zu sein, der noch auf die ursprüngliche Bedeutung von «Laubhütte» verweist. Romanisierungen aus dem Fränkischen, Ostgotischen und Swebischen verwandelten den Begriff in «laubia» oder verwandte Formen[4].

[3] Zur Stadtplanung in Deutschland im 14. Jhd. bereite ich eine eigene Studien vor.

[4] E. GAMILLSCHEG, *Romania Germanica. Sprach- und Siedlungsgeschichte der Germanen auf dem Boden des alten Römerreiches*, Bd. 1: *Zu den ältesten Berührungen zwischen Römern und Germanen*, Berlin - Leipzig 1970², S. 297; Bd. 2: *Die Ostgoten, die Langobarden, die altgermanischen Bestandteile des Ostromanischen. Altgermanisches im Alpenromanischen*, Berlin - Leipzig 1935, S. 20.

Als «laubium», «laubia», lobium», «love» oder «löfferung» taucht die Laube seit dem 9. Jahrhundert öfter in den mittelalterlichen Schriftquellen auf. Die auf diese Weise bezeichneten Bauten oder Bauteile können jedoch unterschiedliche Formen haben: von der einfachen Holzkonstruktion bis zur festen, zumeist aus Stein errichteten Gerichtslaube[5]. Unverzichtbarer Bestandteil der «laubia» ist ein zu den Seiten offener, aber überdachter Raum. Er kann in den Schriftquellen auch als «porticus» oder «tribunal» bezeichnet werden.

Auf das frühe Auftauchen von Lauben in langobardischen und karolingischen Schriftquellen hat Michelangelo Cagiano de Azevedo aufmerksam gemacht[6]. Er wies archivalisch das Vorhandensein von Lauben des 9.-11. Jahrhunderts in den oberitalienischen Städten Mailand, Pavia, Lucca, Piacenza, Verona, Cremona, Reggio und Bellano nach. In anderen Regionen und für Bauten römischer Herkunft fehlt der Begriff ganz, was erneut auf einen fränkisch-germanischen Einfluß hindeutet.

Keine der in den Schriftquellen erwähnten «laubiae» lassen sich mit archäologischen Spuren oder sogar aufrecht stehenden Strukturen in Verbindung bringen. Den Texten läßt sich entnehmen, daß es sich mal um freistehende Gebäude, mal um Anbauten gehandelt hat[7]. Die Baugestalt war jedoch schon in der Frühzeit nicht einheitlich. Es konnte sich sowohl um eingeschossige wie auch um zweigeschossige Bauten handeln, mit einer offenen Terrasse oder einem offenen oder geschlossenen Obergeschoß. Die Form hing vermutlich von den verschiedenen funktionalen Ansprüchen an die Anlage ab.

Die gebräuchlichsten Grundtypen der Profanbaukunst des Hochmittelalters sind auf dem Teppich von Bayeux dargestellt[8]. Darunter findet sich auch eine Laube, in der Harold zu ebener Erde umgeben von bewaffneten Kriegern zu Gericht sitzt. An anderer Stelle ist eine erhobene Terrasse wiedergegeben, auf der ein Fest gefeiert wird. Diese Anlage wird in den Schriftquellen öfter als «solarium» bezeichnet, wo neben repräsentativen

[5] J. GRIMM - W. GRIMM, *Deutsches Wörterbuch*, Bd. 6, Leipzig 1885, Sp. 290-293.

[6] M. CAGIANO DE AZEVEDO, *«Laubia»*, in C.D. FONSECA - D. ADAMESTEANU - F. D'ANDRIA (edd), *Casa, città e campagna nel tardo antico e nell'alto medioevo*, Galatina 1986, S. 111-144; Nachdruck aus: *Miscell. G. Ermini*, in «Studi Medievali», 10, 1969, 2, S. 431-463.

[7] M. CAGIANO DE AZEVEDO, *«Laubia»*, S. 124.

[8] Hierauf verweist bereits K.M. SWOBODA, *Römische und romanische Paläste*, Wien 1969, S. 232 f., S. 315, Anm. 118.

Festen auch öffentliche Kundgebungen und Zurschaustellungen stattfinden konnten. Eine Reihe solcher Anlagen lassen sich für Pfalzen und städtische Vogteien nachweisen[9].

Wollte man die Funktionen der Rechtsprechung und der Veröffentlichung in einem Gebäude vereinen, so lag die Kombination einer Laube im Erdgeschoß und eines «solariums» im Obergeschoß nahe. Tatsächlich konnte Michelangelo Cagiano de Azevedo für diesen Typ bereits im 10. und 11. Jahrhundert eine Reihe von oberitalienischen Beispielen quellenmäßig nachweisen, ohne daß jedoch näheres über deren konkrete Gestalt zu erfahren ist. Dabei wird zumeist der gesamte Bauteil als Laube bezeichnet. Cagiano de Azevedo versuchte, die Torhalle von Lorsch und Santa Maria in Valle in Cividale mit dem Bautyp der Laube in Verbindung zu bringen, was sich jedoch widerlegen läßt[10].

Während sich den bis zum 11. Jahrhundert nur schriftlich bezeugten oberitalienischen «laubiae» keine konkreten Denkmäler zuordnen lassen, stellt sich in Norddeutschland seit dem frühen 14. Jahrhundert die Situation wesentlich besser dar. Hier haben sich zahlreiche Beispiele von Rathäusern erhalten, die auf einer breiteren Quellengrundlage erforscht werden können. Der Umstand, daß die Lauben in den Schriften eigens erwähnt sind, verdient eine besondere Beachtung, weil sonst in den mittelalterlichen Archivalien zwischen den verschiedenen Räumen des Rathauses nur sehr selten unterschieden wird[11]. Alle Bezeichnungen für andere Räumlichkeiten, wie «Saal», «Halle» oder «Stube» (*camera*) stammen erst aus späterer Zeit; die frühen Quellen beschränken sich im

[9] Werner Jacobsen danke ich für wichtige Hinweise.

[10] C.M. Cagiano De Azevedo, *«Laubia»*, S. 125 ff., 134 ff. Zu Santa Maria in Valle siehe dagegen C. Jäggi, *Il tempietto di Cividale nell'ambito dell'architettura altomedievale in Italia*, in *Paolo diacono e il Friuli altomedievale (secc. VI-X)*, Atti del XIV Congresso internazionale di studi sull'Alto Medioevo, Spoleto 2001, S. 407-427.

[11] Diese Sonderbehandlung der Laube gilt für eine Reihe von norddeutschen Rathäusern, wie Rostock: F. Techen, *Rathaus und Kaufhaus im nördlichen Deutschland*, in «Vierteljahrsschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte», 14, 1918, 4, S. 532-541, hier S. 539, sowie Wismar: *ibidem*, S. 535, Anm. 4, *Mecklenburgisches Urkundenbuch*, Nr. 6300, 6694, 7657n, 8141 und öfter. Vgl. auch die Quellen zu Lüneburg: W. Reinecke, *Das Rathaus zu Lüneburg*, Lüneburg 1925, S. 33, Göttingen: G. Schmidt (ed), *Urkundenbuch der Stadt Göttingen bis zum Jahre 1400*, Hannover 1863, S. 184, Goslar: C. Wolf (ed), *Kunstdenkmäler der Provinz Hannover*, II/1-2: *Regierungsbezirk Hildesheim. Stadt Goslar*, Hannover 1901, S. 268, sowie Hildesheim: A. Zettler, *Die Kunstdenkmäler der Provinz Hannover*, II/4: *Regierungsbezirk Hildesheim. Stadt Hildesheim. Bürgerliche Bauten*, Hannover 1912, S. 43.

Ostseeraum zumeist auf die unspezifische Ortsangabe «domus», allenfalls mit dem Zusatz «inferioris» oder «superioris». Diese Sonderbehandlung der Laube in den Schriftquellen unterstreicht ihre eigenständige und hervorgehobene Stellung innerhalb des Rathauskomplexes.

Im Gegensatz zum süddeutschen Raum waren Lauben in Norddeutschland von Anfang an ein wesentlicher Bestandteil des Rathauses. Schon die frühesten bekannten Beispiele in Dortmund und Lübeck waren mit diesem repräsentativen Bauteil versehen und unterschieden sich dadurch grundlegend von anderen Kaufhäusern.

Bereits das erste bekannte deutsche Rathaus in Dortmund (Abb. 1) besaß diese charakteristische Kombination eines unterkellerten Saalgeschoßbaus mit einer in den Baukörper integrierten Laube im flach gedeckten Erdgeschoß. Der im Zweiten Weltkrieg zerstörte Bau ist heute nur noch in alten Fotos, Zeichnungen und der Rekonstruktion von Eberhard G. Neumann greifbar[12]. Das nach einem Stadtbrand von 1232 durch die patrizische Reinoldi-Gilde errichtete Gebäude beherbergte erstmals das in den Händen des Rates liegende Niedergericht, den Weinverkauf, den Tuchzuschnitt und die Ratssitzungen unter einem Dach. Das Gebäude stand frei auf dem ebenfalls erst nach 1232 möglicherweise nach flandrischen Vorbildern neu angelegten Marktplatz. Es erhob sich über einem etwas aus dem Boden herausgehobenen, zweischiffigen, ungewölbten Keller, der über zwei Treppen an der Fassade zu erreichen war. Das zweischiffige Erdgeschoß besaß einen repräsentativen Eingang unterhalb der Laube. An den Längsseiten befanden sich jeweils weitere Türöffnungen, die vermutlich zu den einzelnen Ständen der Tuchhändler im Innern führten. Der ungeteilte Raum des Obergeschosses schloß mit einem offenen Dachstuhl. Er wurde von den großen Triphorienöffnungen an der Fassade belichtet und war über eine äußere Freitreppe zu erreichen. Hier tagte der Rat, ohne daß hierfür ein eigener Raum abgeteilt war. Dies änderte sich auch nicht mit den um 1350 durchgeführten Umbaumaßnahmen. Zu dieser Zeit verbesserte man die Belichtung, vielleicht auch die Möglichkeit der Präsentation, indem man in die Fassade größere Fenster einsetzte. Außerdem baute man in der Mitte der nördlichen Längswand des Saales Nischen und ein Lavabo für Meßfeiern ein – ein sicheres Indiz für die Lage des Ratsgestühls an dieser Stelle. Eine eigene Gerichtsstube und eine Schreibstube wurden erst um 1400 abgeteilt, seit dem 14. Jahrhundert sind aber bereits Gerichtsverhandlungen im Rathaus belegt.

[12] H. Appuhn - E.G. Neumann, *Das alte Rathaus zu Dortmund*, 62, 1968, S. 10-56.

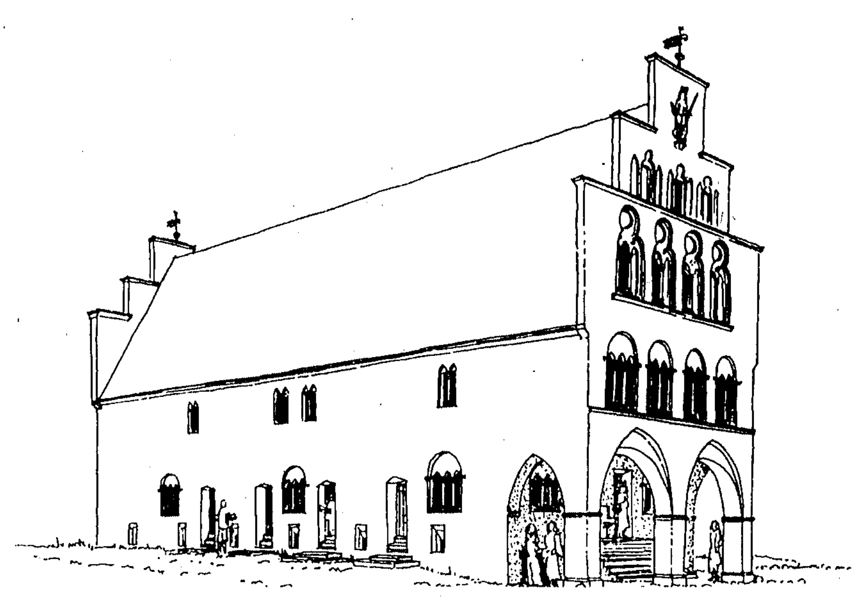


Abb. 1: Rathaus in Dortmund, Rekonstruktion des ursprünglichen Zustandes von E.G. Neumann.

Der architektonische Dekor konzentrierte sich auf die Giebelseiten, in erster Linie auf die ein Joch tiefe, gewölbte Laube. Sie öffnete sich zum Markt hin in zwei großen Spitzbögen. Darunter befand sich die Freitreppe ins Erdgeschoß, auf der auch der Richter zu Gericht saß, und der Abgang in den Keller. In dieser Anordnung genügte die Laube den Anforderungen der Dortmunder Rechtsfamilie für die Einrichtung von Gerichtsstätten. Sie sieht ausdrücklich vor, daß die Versammlungen unter freiem Himmel abzuhalten seien, um die Zeugenschaft des «Umstands» gewährleisten zu können.

Das Obergeschoß wurde von vier Drillingsfenstern belichtet, die jeweils unter einer Rundbogenblende zusammengefaßt waren. Die Staffelgiebel wurden mit zwei Reihen von schlüssellochförmigen Blenden gegliedert.

Diese Formen lassen sich nicht mit anderen Bauten der Stadt in Verbindung bringen; ein Vergleich mit dem Overstolzenhaus in Köln verdeutlicht, daß man einen auswärtigen, kölnischen Künstler für den Entwurf der Fassade beauftragt hatte. Die Ausführung überließ man jedoch einheimischen Kräften. Da es in Dortmund vermutlich zum ersten Mal zu der Kombination von Laube und Rathaus kam, sind die Vorbilder für diesen

Bau von besonderem Interesse. Bereits Eberhard G. Neumann hat in diesem Zusammenhang auf das ebenfalls im 13. Jahrhundert bezeugte Richthaus für die Fällung von Todesurteilen auf dem alten Markt in Dortmund hingewiesen[13]. Leider ist von diesem 1876 abgebrochenen Gebäude nur wenig bekannt. Es wird 1241 erstmals erwähnt, neben der Bezeichnung als «lobbium», tauchen auch die Benennungen «tribunal», «pretorium» oder «halle» auf. In der betreffenden Urkunde verkauft Graf Konrad II. das Haus und die Rechte an den Fleisch- und Schuhbänken und das Nutzungsrecht für das Obergeschoß an die Stadt. Diese Gerichtsstätte muß demnach vor dem Rathaus bestanden und ebenfalls zwei Geschosse besessen haben. Offenbar diente nur das Erdgeschoß für Gerichtsverhandlungen. 1298 hatte der Rat bereits die beiden Räume des Obergeschosses, die «cubicula super pretorium», verpachtet[14]. Der Bau muß unterkellert gewesen sein, denn zwischen 1331 und 1340 wird ein «cubiculum subter lobbium» erwähnt[15]. Über das Aussehen des Richthauses informiert eine Federzeichnung der Stadt Dortmund von Detmar Mülher aus dem Jahr 1611. Trotz des relativ kleinen Maßstabs wird deutlich, daß sich die Laube im Untergeschoß in großen Bögen öffnete, während das Obergeschoß aus einer Fachwerkkonstruktion bestand. Nichts spricht dagegen, in dem unteren Laubengeschoß noch den ursprünglichen Zustand des frühen 13. Jahrhunderts zu sehen. Das abgebildete Obergeschoß ist vermutlich in späterer Zeit verändert worden[16].

Ein weiterer eigenständiger, zweigeschossiger Laubenbau hat sich auf zwei Zeichnungen des 18. Jahrhunderts von dem Kölner Hochgerichtshaus erhalten[17]. Die Disposition des Erdgeschosses mit seiner breiten Freitreppe und dem Richterstuhl an der Rückwand weist große Ähnlichkeiten mit der Laube am Dortmunder Rathaus auf. Die Darstellungen erlauben jedoch keine genaue Datierung des schon im 12. Jahrhundert erwähn-

[13] E.G. NEUMANN, *Das mittelalterliche Richthaus in Dortmund*, in «Beiträge zur Geschichte Dortmunds und der Grafschaft Mark», 62, 1966, S. 199-212.

[14] L. VON WINTERFELD, *Die sonderbare Geschichte des Dortmunder Richthauses*, in «Beiträge zur Geschichte Dortmunds und der Grafschaft Mark», 62, 1966, S. 214-225.

[15] *Ibidem*, S. 216, Anm. 8.

[16] Luise von Winterfeld verweist auf eine Quelle von 1502, daß Strafgelder für die Besserung des Hauses zu verwenden seien; *ibidem*, S. 218.

[17] A. HAAS, *Die Gebäude für kommunale Zwecke in den mittelalterlichen Städten Deutschlands*, Emmendingen 1914, S. 4; E.G. NEUMANN, *Das mittelalterliche Richthaus in Dortmund*, S. 209.

ten Baus. Der Typ des Dortmunder Rathauses beeinflußte noch im 13. Jahrhundert weitere westfälische Rathäuser wie in Minden und Brilon und wirkte bis ins 15. Jahrhundert hinein für eine Reihe von Rathäusern in Westfalen vorbildlich, wie z.B. Bochum, Herford und Wesel.

Eberhard G. Neumann sah in dem Dortmunder Rathaus und dem gleichzeitigen, aber kaum bekannten Soester Rathaus die gestalterischen Wurzeln für die Rathausarchitektur in Norddeutschland und ordnete die späteren Bauten den verschiedenen Rechtsfamilien der beiden Oberhöfe Dortmund und Soest zu. Diese These hält jedoch einer genaueren Überprüfung nicht stand. Vielmehr bildete sich mit dem Dortmunder Rathaus um 1240 eine erste Variante aus, die vor allem in ihrem regionalen Umfeld eine reiche Nachfolge hatte. Ein davon vermutlich unabhängiger Typ entstand zu Beginn der 1260er Jahre in Lübeck, wo man dem eigentlichen Saalgeschoßbau eine in mehreren Stockwerken offene Laube vorsetzte (Abb. 2 und 3). Diese lehnte sich an eine monumentale Schauwand an, die einerseits die Laube als eigenen Baukörper charakterisierte und andererseits das dahinterliegende Kaufhaus vollständig verbarg. Um 1300 entwickelte sich hieraus in Frankfurt a.d. Oder, Wismar und Stralsund ein weiterer Typ, bei dem die Laube im Erdgeschoß eine zweijochige Tiefe erhielt, so daß das Obergeschoß einen geräumigen, geschlossenen Saal aufnehmen konnte.

Der Ausgangspunkt des Ratslaubenbaus im Ostseeraum wird in Lübeck anschaulich greifbar[18]. Hier hatte der Rat in den 1240er Jahren begonnen, für seine Zwecke in der Mitte des Marktes ein monumentales Gebäude aus drei parallelen Häusern von ungewöhnlich großen Ausmaßen zu errichten, von dem sich noch der sechsschiffige Keller erhalten hat, im östlichen Teilhaus Fragmente des aufgehenden Mauerwerks zu entdekken sind und an der westlichen Ecke das Fundament eines 4 x 3,70 m$^2$ starken Turmes[19]. Kurz nach dem Abschluß der Arbeiten am nördlichen

[18] F. RÖRIG, *Der Markt von Lübeck*, in *Hansische Beiträge zur deutschen Wirtschaftsgeschichte*, Breslau 1928, S. 40 ff.; Nachdruck in DERS., *Wirtschaftskräfte im Mittelalter*, Köln - Graz 1959, S. 36-133; *Die Bau- und Kunstdenkmäler der Hansestadt Lübeck*, Bd. 1/2: *Rathaus und öffentliche Gebäude der Stadt*, bearb. von F. BRUNS - H. RAHTGENS - L. WILDE, Lübeck 1974; S. ALBRECHT - J.C. HOLST, *Von Lübeck bis Stralsund. Zur Entstehung eines Rathaustypus. Ein Zwischenbericht*, in G. LUPFER u.a. (ed), *Baukunst-Kunstbau. Festschrift zum 65. Geburtstag von Professor Jürgen Paul*, Dresden 2000, S. 22-38. Eine detaillierte Untersuchung zum Lübecker Rathaus bereite ich gemeinsam mit J.C. Holst vor.

[19] *Die Bau- und Kunstdenkmäler der Hansestadt Lübeck*, S. 34. Über die geplante Gestalt des Turmes läßt sich keine Auskunft erzielen: schon während der Ausführung, wurde das Projekt fallen gelassen. Anders als beim später an dieser Stelle ausgeführten Treppenturm

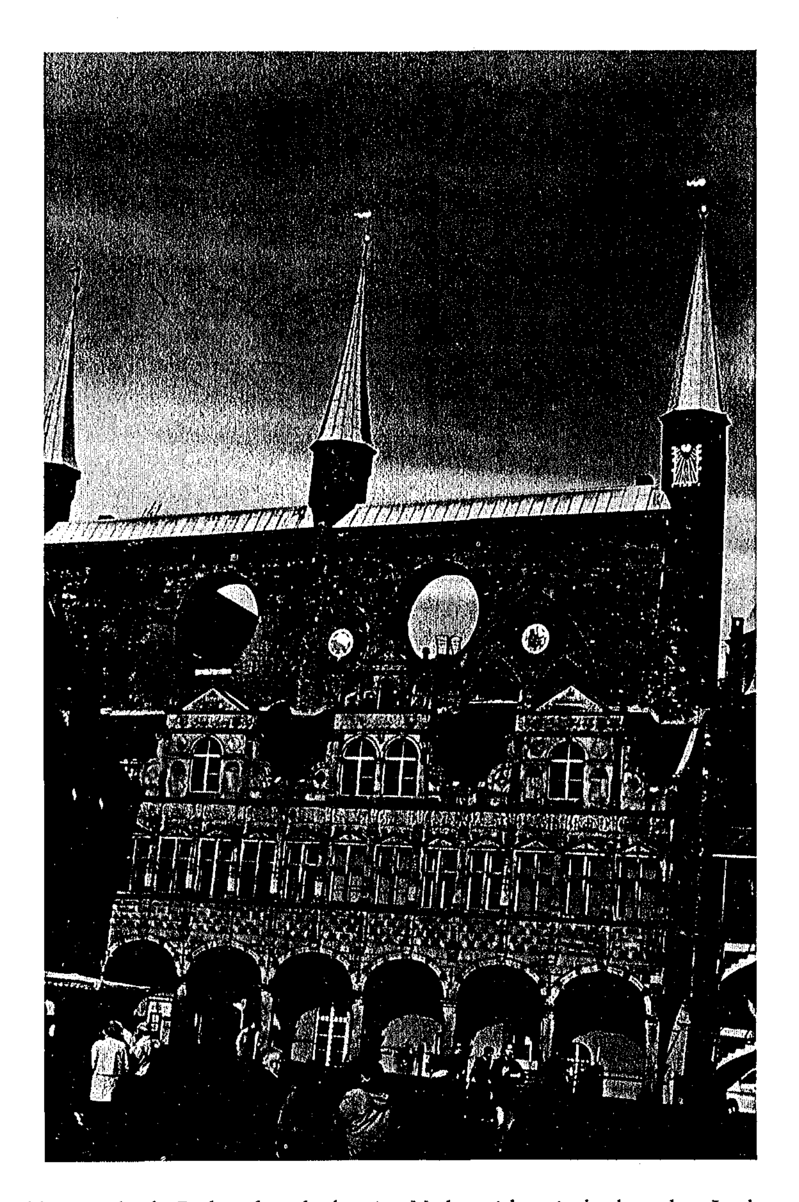


Abb. 2: Lübeck, Rathausfassade, heutige Marktansicht mit der barocken Laube.

Trakt, wohl nach Zerstörungen im Stadtbrand von 1251[20], kam es zu einer folgenschweren Umplanung: über dem offensichtlich unbeschädigten Keller führte man das Gebäude neu auf, nur der nordöstliche Giebel wurde erhalten und in die neue Anlage integriert. Dieser frühgotische Bau führte zwei bedeutende Neuerungen ein: eine vor die gesamte Südfassade gelagerte Schauwand und eine Laube.

Die Schauwand hat sich in der 1435 leicht überarbeiteten Form erhalten, sie verbirgt die Dächer der dahinterliegenden parallelen Häuser und schafft damit für das ganze Gebäude eine einheitliche Fassade zum Markt hin[21]. Der für die spätere Architektur so einflußreiche Gedanke einer einheitlichen, hausübergreifenden Front taucht hier erstmals auf. Wie sich an dem erhaltenen östlichen Abschnitt ablesen läßt, sollte das erste romanische Rathaus noch mit einer Abfolge von vermutlich drei Staffelgiebeln abschließen. So neuartig das Konzept der Schauwand insgesamt war, so innovativ erscheinen auch seine Einzelformen: Die großen Maßwerkblenden orientieren sich an den modernsten Motiven der Rayonnant-Gotik und müssen in dem romanisch geprägten zeitgenössischen Umfeld auch für den Betrachter des 13. Jahrhunderts als voraussetzungslose Neuerung wahrgenommen worden sein[22].

Gleichzeitig legte man vor der Schauwand eine zweigeschossige, gewölbte Laube an, die nach oben mit einem begehbaren Flachdach abschloß. Es handelt sich ebenfalls um ein Element, das im romanischen Vorgänger noch nicht vorhanden war: seine Errichtung machte eine Vermauerung und Verlegung des gut zehn Jahre älteren Portals erforderlich. Die Laube, von der sich in beiden Geschossen noch die beiden östlichen Joche erhalten haben, erstreckte sich vor der Schauwand, ohne sich an die Grenzen der Häuser zu halten. Über die Funktion der Laube sind wir erst aus späterer Zeit unterrichtet. «Prope tribunal» nennt das Kämmereibuch spätestens 1316 die zum Markt hin gelegenen Buden, denen sich 1338 westlich noch zwei «sub testudine» anschließen[23].

war im Norden nach Ausweis der Fundamente kein Pendant geplant. Als Ratsturm stünde er nicht nur für diese frühe Zeit im norddeutschen Raum gänzlich isoliert da.

20 Diese Annahme findet sich schon in *Die Bau- und Kunstdenkmäler der Hansestadt Lübeck*, S. 135.

21 Die Veränderungen betreffen den oberen Abschlußfries, die Windlöcher und die Verstärkungspfeiler.

22 Vgl. *Die Bau- und Kunstdenkmäler der Hansestadt Lübeck*, S. 135, Anm. 6.

23 *Ibidem*, S. 88.

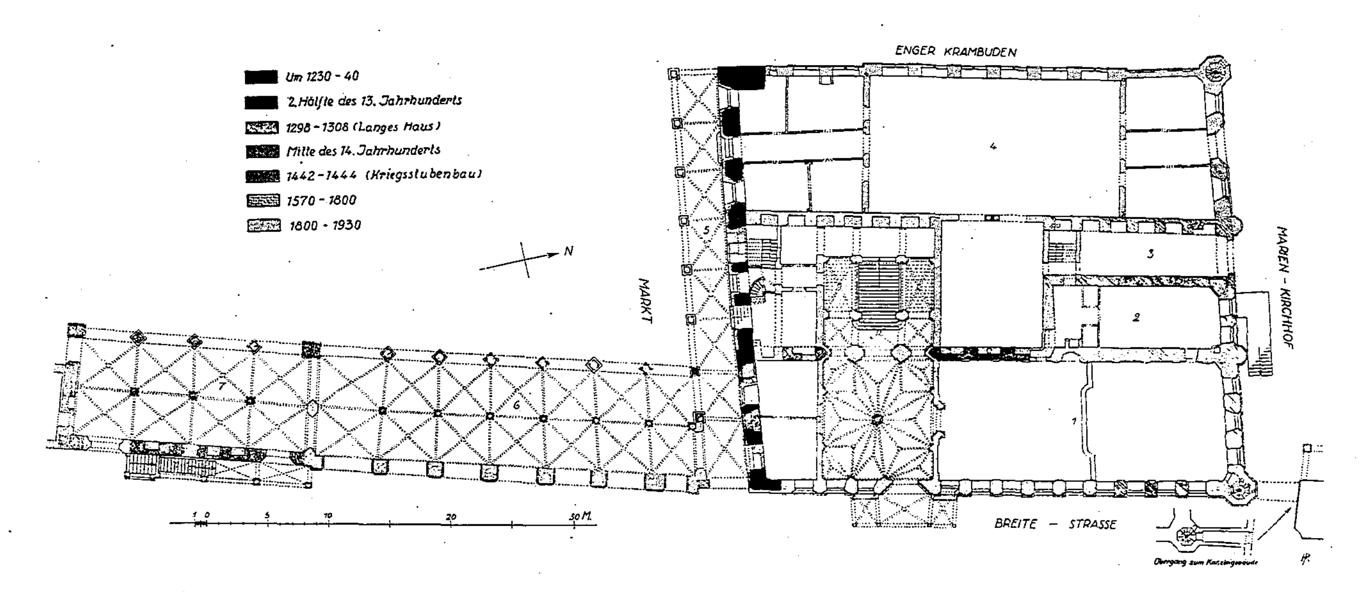



Abb. 3. Lübeck, Rathaus. Grundriß des Erdgeschosses mit Angabe der Bauperioden. Zustand bis 1960. Maßstab 1:450. 1. Audienzsaal. 2. Ratsbibliothek. 3. Mehlkammer. 4. Börsensaal. 5. Arkaden des Renaissancevorbaus. 6. Arkaden des Langen Hauses. 7. Arkaden des Kriegsstubenbaus.

Seit 1620 wird das dritte Joch von Westen in Darstellungen als Ort des «Niedergerichtes» dargestellt[24]. Hier saß der Vogt zu Gericht, dessen Amt schon 1262/63 vom Rat als Pfründe vergeben wurde[25]. Die Errichtung der Laube und die Aneignung der Rechtsprechung standen offensichtlich auch hier wie in Dortmund in einem direkten Zusammenhang.

Auch über die Nutzung des Laubenobergeschosses haben sich schriftliche Aussagen erst seit dem 14. Jahrhundert erhalten. Demnach war hier der Ort der Verkündigung: Vor 1321 wurde «ghekundigit ... van der louen», also Verordnungen wie die *Burspraken* wurden verlesen. Zur Ratseinsetzung präsentierte sich hier der Rat nach der Wahl, wie 1416 bezeugt[26]. Im Obergeschoß der Laube ist 1406 eine «lowenkamer» erwähnt, in der der Rat Bürgerabgeordnete empfing, möglicherweise ein Vorgänger der Kämmerei, die sich seit 1570 am Westende der Renaissancelaube befand. Spuren von Wandmalerei aus dem frühen 14. Jahrhundert am Ostende der Laube sprechen für die Abtrennung eines Raumes auch an dieser Seite. Spätestens 1478 befand sich hier die «tzisekamer», die Stube für die Einnahme der Verbrauchssteuer[27]. Vor dem 15. Jahrhundert lassen sich über gesonderte Räume in der Laube keine sicheren Aussagen machen. Auch darüber, ob die Arkaden im Obergeschoß offen oder wie ihre Nachfolger des 16. Jahrhunderts mit Fenstern geschlossen waren, gibt es keinen Befund. Die Laube gibt sich deutlich als eigenständiger Bauteil zu erkennen, ihre Gliederung richtet sich nicht nach den Giebeln und Mauergrenzen des dahinterliegenden Gebäudes, das zunächst überwiegend als Kaufhaus genutzt wurde.

Über eventuelle Vorläufer einer Laube in Lübeck kann nur spekuliert werden. Möglicherweise besaß das um 1217 errichtete Haus am Koberg 2 in Lübeck einen solchen Anbau, das von Jens Christian Holst und Wolfgang Erdmann als Vogtei des Lübecker Stadtherrn und dänischen Königs Waldemar II. interpretiert worden ist[28]. Träfe diese Vermutung

[24] A. VON BRANDT, *Ältere Lübecker Gerichtsstätten*, in *Der Wagen 1963. Ein lübeckisches Jahrbuch*, Lübeck 1963, S. 34-46, hier S. 34-38.

[25] G.W. VON BRANDT, *Vogtei und Rektorat in Lübeck während des 13. Jahrhunderts*, in «Blätter für deutsche Landesgeschichte», 107, 1971, S. 162-201, hier S. 184.

[26] *Die Bau- und Kunstdenkmäler der Hansestadt Lübeck*, S. 14.

[27] *Ibidem*, S. 102-104.

[28] J.C. HOLST, *Das Haus Koberg 2 in Lübeck – zur Stratigraphie eines Baudenkmals*, in J. CRAMER (ed), *Bauforschung und Denkmalpflege. Umgang mit historischer Bausubstanz*, Stuttgart 1987, S. 96-109; W. ERDMANN, *Die Ausbildung der Lübecker Plätze im 12. und 13. Jahrhundert sowie Anmerkungen zu deren Ikonographie*, in «Zeitschrift für Lübeckische

zu, dann hätte der Rat mit der Aneignung der Rechtsprechung auch den Bautyp der Laube vom Stadtherrn übernommen. Für einen sicheren Beweis dieser scharfsinnig vorgetragenen These sind hier die Befunde jedoch nicht aussagekräftig genug.

Der Lübecker Rathaustyp mit einer zweigeschossigen Laube vor einer monumentalen Schauwand fand eine reiche Nachfolge. Sie gab das direkte Vorbild für das um 1300 entstandene Rostocker Rathaus mit seiner erst in jüngster Zeit wieder archäologisch greifbaren zweigeschossigen Laube vor einer breiten, maßwerkverzierten Schildwand ab[29]. Die berühmte Darstellung des Vicke Schorler (1578-1586) vermittelt noch einen Eindruck von der spätgotischen Fassade. Auch hier tagte das Niedergericht unter den Erdgeschoßarkaden, vom Obergeschoß der Laube wurden wie in Lübeck die Setzungen des Rates verlesen.

Um 1300 entstanden entlang der Ostseeküste und an der Oder fast gleichzeitig ambitionierte Rathausbauten: In der Hansestadt Wismar und in Frankfurt an der Oder wurde ein alternativer Laubentyp entwickelt, der für zahlreiche weitere Bauten des 14. Jahrhunderts vorbildlich wirkte. In Wismar wurde dieser Typ wahrscheinlich ab 1292 zuerst realisiert (Abb. 4)[30]. Nach der Umgestaltung des Gebäudes im Jahre 1809 blieb hiervon jedoch nur noch das Erdgeschoß der Laube erhalten, während das Obergeschoß und der Rest des Rathauses vollständig verändert wurden. Noch stärker als in Lübeck und Rostock setzte sich die Wismarer Laube vom übrigen Gebäude als eigener Baukörper ab: auf beiden Seiten trat sie über die Flucht der Seitenwände des eigentlichen Kaufhauses hinaus, außerdem besaß sie ein eigenes Dach, welches niedriger war als der Saalbau. Der wesentliche Unterschied zum Lübecker Laubentyp besteht jedoch in der Raumtiefe, die nun zwei Joche umfaßt. Diese Veränderung verwandelte nicht nur das Erdgeschoß in eine weite Halle, es ermöglichte auch die Anlage eines vollwertigen Raumes im Obergeschoß. Diese neue Disposition hatte auch Folgen für die Gestaltung der Schauwand, die sich in Lübeck noch hinter der Laube befand und nun konsequenterweise an deren Vorderkante rückte.

In der beschriebenen Form präsentiert sich noch heute das Rathaus in Frankfurt an der Oder. Die Baugeschichte dieses Gebäudes ist noch

Geschichte und Altertumskunde», 71, 1991, S. 9-54. J.C. Holst danke ich für freundliche Hinweise.

[29] Hierzu vorläufig S. ALBRECHT - J.C. HOLST, *Von Lübeck bis Stralsund*, S. 26-29.

[30] Hierzu vorläufig *ibidem*, S. 29-33.

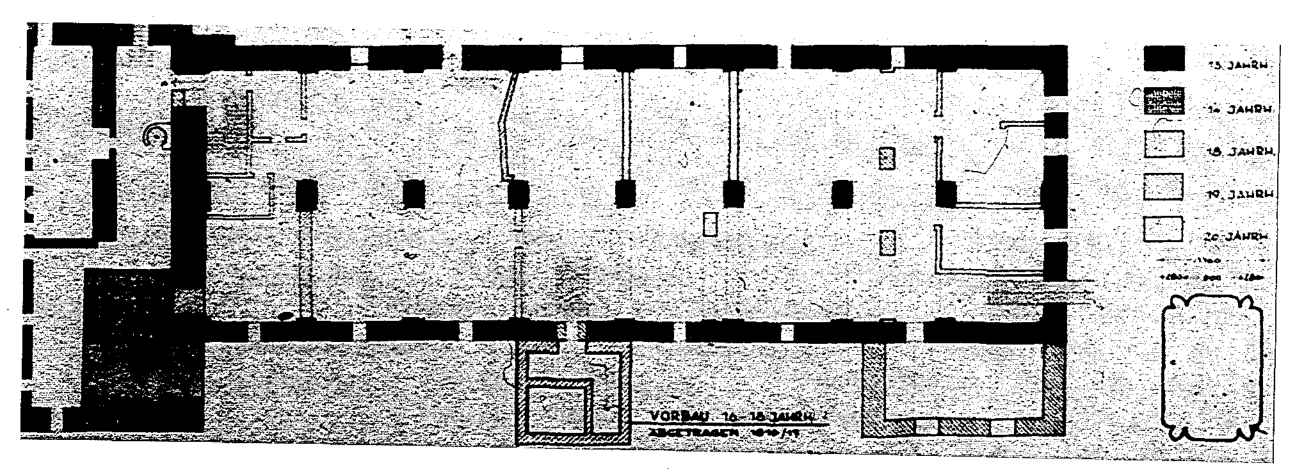



Abb. 4: Wismarer Rathaus, Grundriß des Kellers.

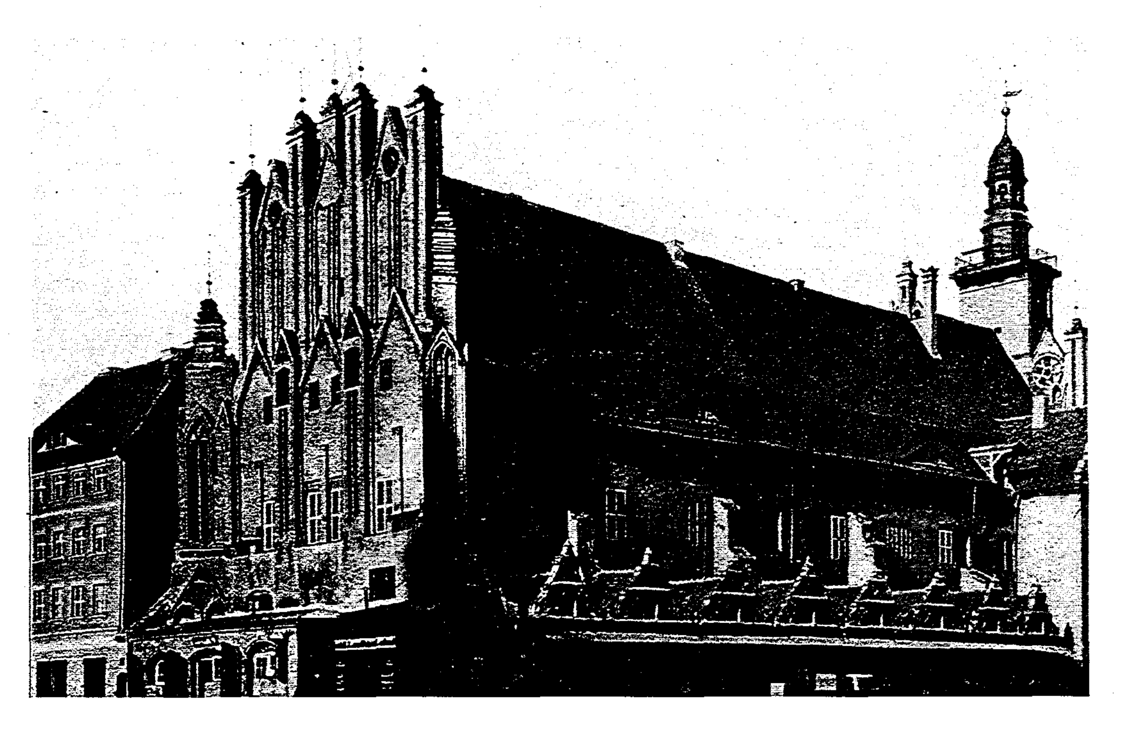


Abb. 5: Frankfurt an der Oder, Rathaus von Norden mit Gerichtskaube im Erdgeschloß.

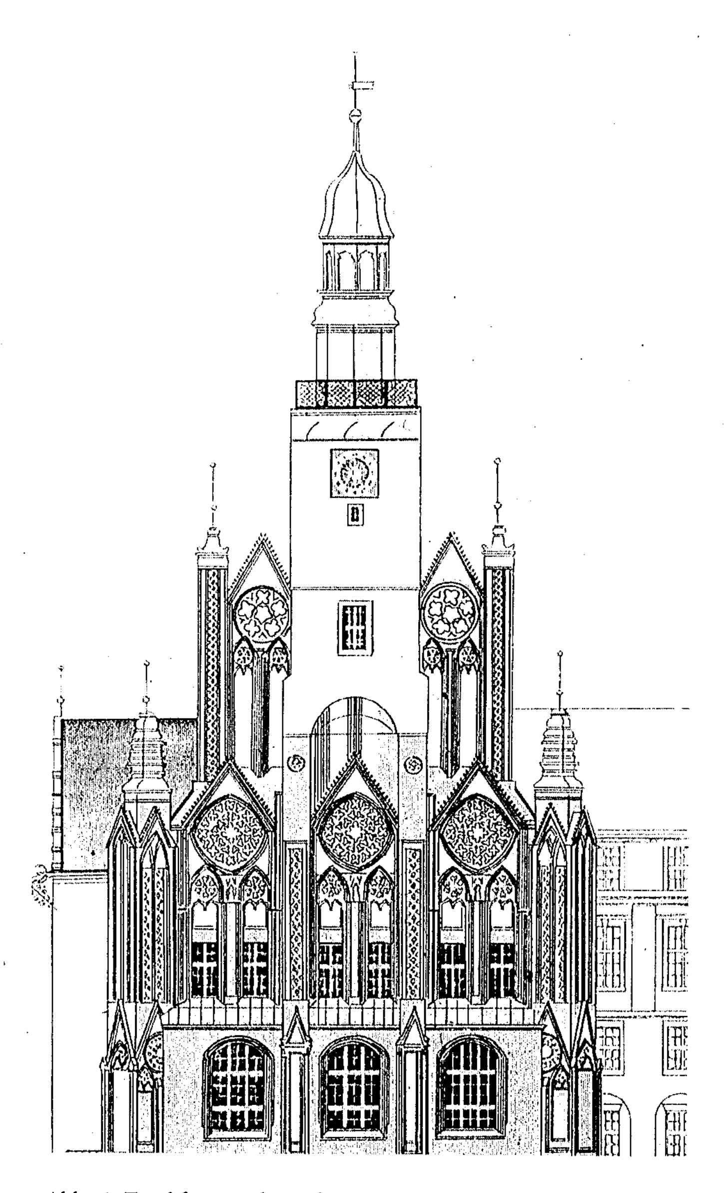


Abb. 6: Frankfurt an der Oder, Rathaus von Südwesten nach 1864.

völlig ungeklärt. Das Mauerwerk des erst kürzlich freigelegten Kellers läßt schon im Untergeschoß mindestens vier verschiedene Bauphasen erkennen[31]. Das Gebäude ist deutlich in einen vorderen Laubenbau und einen anschließenden Kaufhaustrakt getrennt. Noch im Mittelalter wurde der hintere Kaufhaustrakt um ein durchfenstertes Geschoß aufgestockt und die ursprünglich offene Erdgeschoßlaube geschlossen.

Der Keller gehört durchgehend noch dem Ursprungsbau an. Hier ist die für den Bautyp charakteristische Trennung zwischen Laubentrakt und Kaufhaus als Folge einer frühen Planänderung vorbereitet: Diese Disposition setzt sich in den beiden aufgehenden Geschossen fort (Abb. 5 und 6). Das Erdgeschoß der Laube ist gewölbt, darüber liegt ein ursprünglich ungewölbter Saal.

Der Frankfurter Laubenbau wirkte vorbildlich für eine Reihe an Bauten in den brandenburgischen Städten, wie zum Beispiel in Königsberg an der Neumark oder Berlin.

Der Laubentrakt dieses Typs ähnelt in der Struktur den fast hundert Jahre älteren Kommunalpalästen oberitalienischer Städte wie Bergamo oder Como, wo jedoch ein anschließender Kaufhaustrakt fehlt. Eine direkte Beeinflussung erscheint aber wenig wahrscheinlich – alles spricht für eine eigenständige Entwicklung. Das Dortmunder Richthaus und das Gebäude des Kölner Hochgerichts lassen darauf schließen, daß frühe Formen dieses Typus auch im Reich als freistehende Lauben existiert haben.

Die beschriebenen Lauben in Dortmund, Lübeck, Wismar, Frankfurt an der Oder und deren zahlreiche Nachfolger bilden sowohl formengeschichtlich als auch funktional eine homogene Gruppe. Darin unterscheiden sie sich von den quellenmäßig greifbaren oberitalienischen «laubiae» des 9. bis 11. Jahrhunderts. Mit den oberitalienischen Rathäusern des 12. und 13. Jahrhunderts stimmen sie zum Teil in der Form überein, jedoch genau in der Funktion[32]. Es handelt sich um zweigeschossige Konstruktionen mit einem offenen, gewölbten Erdgeschoß und einem durch große Fenster oder sogar offene Bögen hell belichteten Obergeschoß. Im südlichen Ostseeraum verdichteten sich die funktionalen Anforderungen der Legislative, der Exekutive und der Jurisdiktion zu einem festen Bautyp.

[31] Christian Nöken danke ich herzlich für die intensiven Diskussionen vor den Befunden.

[32] Zu den Kommunalpalästen zuletzt R.D. Russell, *«Vox Civitatis»: Aspects of Thirteenth Century Communal Architecture in Lombardy*, Princeton NJ 1988.

Unter der Laube, wie für Lübeck, Wismar und Rostock belegt, fand unter einem verschließbaren Bild des Jüngsten Gerichts, das Niedergericht statt. Der Bereich der Rechtsprechung wurde während der Verhandlung durch Schranken abgegrenzt, die an anderen Tagen wieder entfernt werden konnten[33]. Der erhöht sitzende Richter wurde umringt von den 18 Schöffen. In unmittelbarer Nähe wurden, wie für Wismar bezeugt, die Werkzeuge des Strafvollzugs, aber auch die vom Rat vorgegebenen Maße und Gewichte aufbewahrt. Die weite Fläche neben der Gerichtsstätte wurde an Markttagen mit Buden ausgefüllt. Die Funktionen des Laubenobergeschosses sind quellenmäßig schlechter belegt. Hier war der Ort der Veröffentlichung und der Repräsentation.

Einmal oder zweimal jährlich wurden hier nach einem festen Ritual die Willküren des Rates verlesen. Hier präsentierte sich der neu gewählte Rat und hier fanden auch die öffentlichen Huldigungen statt. Möglicherweise bewirtete der Rat in diesem Raum seine Gäste, wie es aus Hamburg bekannt ist[34]. Das Hamburger Rathaus besaß zwar keine Laube des Lübecker Typs, denn das Niedergericht und der Ort der Verkündigung befanden sich dort nicht übereinander, sondern an unterschiedlichen Stellen. Der Raum der Verkündigung glich aber in seiner Ausdehnung und Funktion den Laubenobergeschossen in Lübeck und Rostock[35]. Auch das Obergeschoß des alten Richthauses in Dortmund wurde für Festbankette genutzt[36].

Wenn in der Benutzung der Lauben von Lübeck, Rostock, Wismar und anderen Rathäusern dieses Typs auch große Übereinstimmungen zu entdecken sind, so mußten die Funktionen der Rechtsprechung und der Veröffentlichung nicht zwangsläufig zu dieser spezifischen architektonischen Gestaltung führen. Das macht schon ein Blick auf das Hamburger Rathaus deutlich, das trotz ähnlicher Voraussetzungen eine andere Grund- und Aufrißdisposition besitzt. Die Vorschrift des «Umstandes» machte zwar eine Laube erforderlich, diese mußte jedoch weder zwangsläufig in direkter

[33] Die ephemere Einrichtung einer Gerichtssitzung wird für das Bremer Rathaus beschrieben. S. ALBRECHT, *Das Bremer Rathaus als Ausdruck städtischer Selbstdarstellung vor dem 30-jährigen Krieg*, Marburg 1993, S. 65.

[34] H. REINCKE, *Hamburgs Rathäuser*, in DERS., *Forschungen und Skizzen zur hamburgischen Geschichte*, Hamburg 1951, S. 65-92, hier S. 72.

[35] Die nicht belegte Funktion des Laubenobergeschosses für Festmahle würde auch die Vergrößerung dieser Räume in Wismar und Frankfurt an der Oder erklären.

[36] L. VON WINTERFELD, *Die sonderbare Geschichte des Dortmunder Richthauses.*

Verbindung mit dem Rathaus stehen[37], noch sich obligatorisch vor die gesamte Fassade des Rathauses spannen. Die Verkündigung wichtiger Erlasse mußte von einem erhöhten Ort aus stattfinden, dieser konnte aber auch einfach eine Freitreppe oder ein erhöhtes Podest sein, wie für viele Pfalzen und Vogteien im ganzen Reichsgebiet und vorwiegend süddeutsche Städte belegt ist.

Die einheitliche Gestaltung der Rathauslauben des südlichen Ostseeraumes ist demnach keine Konsequenz der funktionellen Anforderungen, sondern eine bewußte künstlerische Entscheidung für einen in Lübeck gefundenen Bautyp, die auf gegenseitiger Konkurrenz und Beeinflussung beruht. Diese einheitliche Behandlung der Ratslaube verdient besondere Beachtung – in Süddeutschland ist ihr keine entsprechende Gruppe an die Seite zu stellen. Bildete das Rathaus in den Gründungsstädten des Ostseeraumes in der Mitte des Platzes ohnehin schon einen gewichtigen städtebaulichen Akzent, so gaben die Lauben der Ratsgewalt eine künstlerische Überhöhung. Ihrer Gestaltung widmeten die Bauherren und Architekten daher eine große Aufmerksamkeit.

Schon bei der frühesten Laube in Lübeck wird das Bemühen um eine unverwechselbare und 'avantgardistische' Gestaltung deutlich: die neue, hochgotische Schauwand brach stilistisch mit den Vorgaben der nur zehn Jahre älteren Fassade. Sie folgte den neuesten Formen der Rayonnantgotik, die ohne regionale Vorläufer im gesamten Ostseeraum vereinzelt dastehen und möglicherweise von einem importierten Riß stammten. Offensichtlich sollte die Einzigartigkeit der Schauwand die herausragende Bedeutung des Baus unterstreichen.

Der fertiggestellten Fassade maß man offensichtlich eine herausgehobene Bedeutung in der städtischen Selbstdarstellung bei. Anders ist es kaum zu erklären, warum dieser Bauteil trotz schwerer Brandkatastrophen im Mittelalter als einziger immer wieder repariert und konserviert wurde, während das übrige Gebäude vollkommen neu aufgeführt wurde. Schon der erste romanische Giebel wurde in den Neubau der Fassade aus den 1260er Jahren integriert, während alle anderen Bauteile dieses Gebäudes bis auf den Keller abgebrochen wurden. Dabei nahm man ästhetische Einbußen in Kauf, denn er störte das auf Symmetrie angelegte Erscheinungsbild der neuen Fassade empfindlich. Bauökonomische Gründe scheiden für eine Erklärung aus, denn die statische Absicherung

[37] Vergleiche stellvertretend für eine Reihe süddeutscher Beispiele die Gerichtslaube in Freiburg i.Br.; H. SCHADEK, *Die Rathäuser der Stadt Freiburg i.Br.* (Stadt und Geschichte. Neue Reihe des Stadtarchivs Freiburg i.Br., 5), Freiburg i.Br. 1983, S. 4 ff.

des alten Giebels während des Bauverlaufs war nicht minder aufwendig als seine erneute Aufmauerung.

Zwischen 1346 und 1351 wurde der gesamte Rathauskomplex oberhalb der Keller erneuert. Während man sämtliche Außenwände des Rathauses neu aufführte, ließ man die hundert Jahre alte Schauwand stehen, obwohl dies erhebliche Vorkehrungen zur Stabilisierung erforderte. War hier bereits die Laube zu einem authentischen Symbol der Ratsgewalt und der Stadt geworden?

Diese Vermutung wird bekräftigt durch die erst im frühen 15. Jahrhundert errichtete Marktfassade des Lüneburger Rathauses.

Die spätgotische Gestalt der später barockisierten Fassade läßt sich dank einer Zeichnung von Daniel Frese von 1604 recht zuverlässig rekonstruieren: Über die beiden unteren Geschosse erstreckte sich eine zweigeschossige offene Laube, darüber saßen die Fenster des im dritten Geschoß liegenden Saales, sie gehörten bereits zur Dekoration der anschließenden Schauwand. Die Ostfront des Lüneburger Rathauses gehörte nicht zum ursprünglichen Bau, sondern sie wurde erst Jahrhunderte später vor ein bereits vorhandenes Gebäude gesetzt. In Lübeck waren die Funktionen der Rechtsprechung und der Verkündigung im 13. Jahrhundert maßgeblich für die Entstehung der Laube verantwortlich gewesen, in Lüneburg hatten sich im 15. Jahrhundert hierfür längst andere Orte etabliert. Das Gericht tagte an einem überdachten Ort rechts von der neuen Fassade; der nun im zweiten Obergeschoß gelegene Saal hat keinen direkten Zutritt zum gedeckten Gang in der Fassade. Die Lüneburger Marktfassade besitzt zwar die Form einer Laube, wie sie auch Lübeck und Rostock bekannt ist, aber nicht deren Funktion. Sie wird in den Schriftquellen auch nur als Turm («toren») bezeichnet, während eine Laube mehrmals für eine ganz andere Stelle an der Nordseite des Rathauses genannt wird: Ein «prelobium» wird bereits 1321 erwähnt[38], 1409-1412 fanden an dieser Laube größere Arbeiten statt, von hier wurden noch im 16. Jahrhundert die Satzungen des Rates verkündet, wie in mehreren Rechnungsposten beschrieben. 1589 wurde dieser Bauteil schließlich abgebrochen[39]. Aus

[38] W. Reinecke, *Die drei ältesten Lüneburger Kämmereirechnungen*, in «Lüneburger Museumsblätter», 2, 1912, S. 159-182, hier S. 164; U. Boeck, *Das Lüneburger Rathaus. Seine Baugeschichte bis zur Mitte des 15. Jahrhunderts*, in «Niederdeutsche Beiträge zur Kunstgeschichte», 8, 1969, S. 41-60, hier S. 57, Anm. 18.

[39] S. Albrecht, *Beobachtungen zur Baugeschichte des Lüneburger Rathauses*, in C. Lamschus (ed), *Alles was Recht ist. 750 Jahre Stadtrecht in Lüneburg*, Lüneburg 1997, S. 47-65, hier S. 61.

den Archivalien geht hervor, daß die im 15. Jahrhundert errichtete Laube niemals für Veröffentlichungen genutzt worden ist.

Die Ostfront des Lüneburger Rathauses zitierte die über hundert Jahre alten Lauben von Lübeck und Rostock, während zeitgenössische Rathäuser in anderen Städten längst einen moderneren Typ bevorzugten. In Lüneburg war die Laube zu einer Formel geworden, in der sich die Macht des Rates ab-'bildete' aber nicht mehr ab-'spielte'.

Die zweigeschossige Rathauslaube vereinte die von den Nutzungen bestimmten Orte der ebenerdigen, öffentlichen Rechtsprechung und der Veröffentlichung von einem erhöhten Standpunkt in einem Bau. In der funktionellen Kombination und im Gestaltungskonzept hatte sie Vorläufer in der Architektur von Pfalzen, Vogteien und Gerichtshäusern. Ihre spezifische Gestalt erhielt die Ratslaube jedoch erst durch die Verbindung mit dem Saalgeschoßbau des Kaufhauses in der Mitte des 13. Jahrhunderts. Die immer wiederkehrende Form verfestigte sich zu einem festen Bautyp. Stand die Schauwand in Lübeck und Rostock noch hinter der Laube, so wanderte sie in Stralsund und wahrscheinlich auch in Wismar an die Vorderkante der Fassade. So charakteristische und auffällige Elemente, wie Maßwerkblenden, die sich zwischen Türmchen spannen und mit großen Kupfersternen gefüllte Windlöcher, wie sie für Lübeck, Rostock und Stralsund zu rekonstruieren sind, tauchten in kurzer Zeit an allen großen Ostseestädten auf. Diese fast kanonische Form des Rathauses mit seiner Laube wurde im Ostseeraum eine wesentliche Ausdrucksform für das Selbstbewußtsein von Rat und Stadt. Die Bemühungen um den Erhalt der alten Fronten in Lübeck und die Kopie des Typs in Lüneburg und Lübeck führen diese repräsentative Funktion in besonderer Weise vor Augen.

# Minderheiten und städtische Identität

## Das Beispiel der Juden

von *J. Friedrich Battenberg*

## I.

«Die Geschichte der hoch- und spätmittelalterlichen Judengemeinden ist vor allem Stadtgeschichte»[1]. Dieses 1981 geäußerte Diktum gilt es nach wie vor im Auge zu behalten, wenn man Fragen nach der Identität und nach der Integration der Juden in der mittelalterlichen christlichen Kultur nachgehen will. Städtische Lebenswelt und jüdische Lebenswelt, städtische Gemeinde und jüdische Gemeinde waren während des europäischen Mittelalters aufs engste miteinander verknüpft[2]. Die aschkenasischen Juden der Gesellschaft Mitteleuropas gelten im Licht der Forschung seit jeher als eine typische urbane Bevölkerungsgruppe, die von städtischen Märkten abhängig war und nur dort ihrem Lebensunterhalt nachgehen konnte. An den großen Handelswegen an Rhein, Donau und Elbe, auch an der Mosel und am Main, nicht selten im Bereich älterer römischer *civitates*, kam es zu ersten Siedlungskonzentrationen von Juden innerhalb eigener Judenviertel, und es hat sogar den Anschein, daß in einigen Fällen die Ansiedlung von Juden zum Ausgangspunkt der städtischen Entwicklung wurde[3]. Wenn Kaiser Heinrich IV. 1074 in einem Zollprivileg von den Juden und anderen Wormsern sprach, *iudei et coeteri Wormacienses*[4], so wird damit deutlich, daß die dort wohnenden

[1] E. VOLTMER, *Zur Geschichte der Juden im spätmittelalterlichen Speyer. Die Judengemeinde im Spannungsfeld zwischen König, Bischof und Stadt*, in A. HAVERKAMP (ed), *Zur Geschichte der Juden im Deutschland des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit* (Monographien zur Geschichte des Mittelalters, 24), S. 94-121, hier S. 94.

[2] F.-J. ZIWES, *Die Juden im mittelalterlichen Heidelberg*, in A. CSER u.a., *Geschichte der Juden in Heidelberg*, Heidelberg 1996, S. 15-41, hier S. 15.

[3] E. VOLTMER, *Die Juden in den mittelalterlichen Städten des Rheingebiets*, in F. MAYRHOFER - F. OPLL (edd), *Juden in der Stadt*, Linz a.d.D. 1999, S. 119-144, hier S. 123.

[4] D. von GLADISS (ed), *Die Urkunden Heinrichs IV.* (Heinrici IV. Diplomata), Bd. 6/1: *Die Urkunden Heinrichs IV. 1056-1076* (MGH, *Die Urkunden der deutschen Könige und Kaiser*, 6) Berlin 1941, Nachdruck Hildesheim 1978, S. 342 f., Nr. 267, mit Teil 3,

Juden die treibende wirtschaftliche Kraft waren. Auch wenn es nach den Pestjahren 1348/49 ab der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts zu einer verstärkten Ausbreitung jüdischer Gemeinden auf Kleinstädte und dörfliche Siedlungen kam, scheint doch der Zusammenhang mit der Stadt, die den eigentlichen Nährboden einer funktionierenden Judengemeinde bildete, der weiterhin beherrschende Grundzug jüdischen Lebens geblieben zu sein. Deutlich wird dies auch nach der Auflösung vieler jüdischer Gemeinden durch die Vertreibung und Verarmung ihrer Mitglieder im Spätmittelalter. Diese siedelten in vielen Fällen in Vororten im Umkreis der Städte an, um den Marktzugang nicht zu verlieren. Auch bezogen sie ihre Legitimation, wie am Beispiel der aus der Reichsstadt Heilbronn vertriebenen Juden nachgewiesen werden konnte, weiterhin von der Stadt, in der sie – aus ihrer Perspektive – nur zeitweise nicht dauernden Aufenthalt beziehen konnten[5]. Daß die jüdischen Siedlungen auf dem Lande schon im 15. Jahrhundert diejenigen in den Städten an Zahl bei weitem überwogen, steht dieser Bewertung nicht entgegen. Auf dem Lande waren es zumeist nur Ansiedlungen einzelner Familien, die die Rechtsqualität einer Gemeinde (*kehilla*) selten erreichten und selbst als geschlossene Einheit in Abhängigkeit von einer selbständigen Gemeinde (in den Quellen als *chawura* bezeichnet) nicht existierten. Als es schließlich im 16. Jahrhundert auch zur Auflösung der meisten noch bestehenden *kehillot* im aschkenasischen Raum kam[6], wurde nicht die zur bloßen ländlichen Ansiedlung (*jischuw*) auf der Basis einzelner Familien geminderte jüdische Gemeinschaft zum Ausgangspunkt einer neuen Entwicklung, sondern die in Form einer Landjudenschaft überregional organisierte, von Jacob Katz so genannte «Supra-Kehilla»[7].

bearb. von A. GAWLIK, Hannover 1978, S. LXII, Anm. 194. Vgl. hierzu A. HAVERKAMP, *'Concivilitas' von Christen und Juden in Aschkenas im Mittelalter*, in R. JÜTTE - A.P. KUSTERMANN (edd), *Jüdische Gemeinden und Organisationsformen von der Antike bis zur Gegenwart* (Aschkenas, Beiheft 3), Köln - Wien - Weimar 1999, S. 103-136, hier S. 125.

[5] J.F. BATTENBERG, *Aus der Stadt auf das Land? Zur Vertreibung und Neuansiedlung der Juden im Heiligen Römischen Reich*, in M. RICHARZ - R. RÜRUP (edd), *Jüdisches Leben auf dem Lande*, Tübingen 1997, S. 9-35, hier S. 19 f.

[6] S. ROHRBACHER, *Organisationsformen der süddeutschen Juden in der Frühneuzeit*, in R. JÜTTE - A.P. KUSTERMANN, *Jüdische Gemeinden*, S. 137-149, hier S. 143.

[7] J. KATZ, *Tradition and Crisis. Jewish Society at the End of the Middle Ages*, New York 1993, S. 103 ff. In der deutschen Ausgabe des Werkes (*Tradition und Krise. Der Weg der jüdischen Gesellschaft in die Moderne*, München 2002, S. 124 ff.) wird dies mit «Haupt-Kehilla» wiedergegeben.

Die schon Ende des 14. Jahrhunderts vielerorts einsetzenden Vertreibungen von Juden aus den Städten scheinen demnach den bisherigen Urbanisierungsgrad der Juden kaum tangiert zu haben. Vielmehr hat sich die Konzentrationsbewegung in die Städte hinein insofern fortgesetzt, als die vertriebenen Juden sich vielfach in die bereits bestehenden und scheinbar noch stabilen Großgemeinden flüchteten, wo sie mit ihren Verwandten und bisherigen Geschäftspartnern Konsortien eingingen. Einige solcher Gemeinden, die zugleich Zentren rabbinischer Gelehrsamkeit waren, wuchsen aufgrund dieser Impulse zu bedeutenden Sondergemeinden innerhalb der Städte. Es waren dies im 15. Jahrhundert Wien mit 900 sowie Regensburg und Prag mit je 600 jüdischen Seelen. Über 300 Mitglieder wiesen auch die Gemeinden in Augsburg, Breslau, Erfurt, Nürnberg und Oppenheim auf. Nicht ganz die Zahl von 300 Seelen dürften die jüdischen Gemeinden in Bamberg, Braunschweig, Eger, Eßlingen, Frankfurt am Main, Graz, Hildesheim, Köln, Konstanz, Landshut, Magdeburg, München, Worms und Würzburg aufgewiesen haben[8].

Eines allerdings scheint sich seit der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts in der Situation der städtischen Juden allenthalben geändert zu haben: Während sie in der älteren Zeit als Gemeinden einen relativ geschlossenen Charakter hatten und auch dem gleichen Schutzherrn wie die städtischen Bürger unterstanden, änderte sich dies, als es nach 1350 um die Wiederansiedlung potenter Judenfamilien ging, an deren Vermögen und Wirtschaftskraft man in erster Linie interessiert war. Die jüdischen Gemeinden wurden jetzt, soweit sie sich überhaupt wieder neu bilden konnten, fragmentiert, indem ihre Mitglieder einer Vielzahl von Schutzherren unterstellt wurden, die mit ihren Schützlingen individuelle Vereinbarungen trafen[9]. Schutzherren konnten der Stadtrat selbst sein, ebenso wie benachbarte adelige Grundherren, der Kaiser, Dynasten des Reiches und sogar einzelne patrizische Bürger. Als Gemeinde mit korporativem Charakter existierte die Gesamtheit der innerhalb eines städtischen Mauerrings wohnenden Juden nur mehr in innerjüdischer Perspektive, nicht aber aus der Außensicht der christlichen Umwelt.

[8] Zahlen nach M. TOCH, *Siedlungsstruktur der Juden Mitteleuropas im Wandel vom Mittelalter zur Neuzeit*, in A. HAVERKAMP - F.-J. ZIWES (edd), *Juden in der christlichen Umwelt während des späten Mittelalters* (Zeitschrift für Historische Forschung, Beiheft 13), Berlin 1992, S. 29-39, hier S. 35.

[9] J.F. BATTENBERG, *Zur Rechtsstellung der Juden am Mittelrhein in Spätmittelalter und Früher Neuzeit*, in «Zeitschrift für Historische Forschung», 6, 1979, S. 129-183, hier S. 15 ff.

Auch die in der Reichsstadt Frankfurt am Main seit dieser Zeit übliche «Stättigkeit», eine Art Generalvereinbarung des städtischen Rats mit den innerhalb der Mauern wohnenden Juden, war nichts anderes als ein – nicht unbedingt *ipso iure* geltendes, wenngleich bei der Rezeption beachtetes – vereinheitlichtes Formular für Einzelschutzverträge, das allerdings die Tendenz aufwies, zu einer allgemein geltenden städtischen Judenordnung auszuwachsen. Als es im 16. Jahrhundert als Folge der zahlreichen Vertreibungen zu einer extremen Vereinzelung jüdischen Lebens kam, wurde auch die Klammer der Gemeinde als einer ursprünglich urbanen Siedlungsgemeinschaft zerstört.

Jüdische Identität im Rahmen der städtischen Kultur des Mittelalters zu definieren fällt schwer, solange nur sehr wenige Selbstaussagen der betroffenen Gemeindeglieder als Quellen zur Verfügung stehen. Israel Yuval hat jüngst den Versuch gemacht, in der Selbstbezeichnung der jüdischen Gemeinde als «Heilige Gemeinde» bzw. als «Gemeinschaft der Heiligen» (*kehila kadischa*) dem christlichen Begriff der *civitas sancta* gegenüberzustellen, um auf diese Weise Gemeinsamkeiten und Unterschiede beider Korporationen zu erklären[10]. Beide Bezeichnungen sind jedoch nur für eine kleine Anzahl herausragender Städte gebraucht worden und erklären sich aus der Konkurrenzsituation der jüdischen und christlichen Kultur des Mittelalters; beide erhoben den Anspruch auf die Fortführung des wahren Jerusalems. Doch fehlen bisher noch Anhaltspunkte dafür, inwieweit diese Differenz für die Ausbildung unterschiedlicher urbaner Identitäten eine Rolle gespielt hatten.

Definiert werden können ansonsten nur die rechtlichen und sozialen Faktoren, auf denen eine solche Identität beruhte, und auch diese nur soweit, als sie sich in Quellen der christlichen Umwelt wiederspiegeln. Anhaltspunkte für eine Bewertung sind etwa der unterschiedliche Gebraucht überkommener Symbole und Bildvorstellungen[11], aber auch der Grad der sozialen Integration in die städtische Gemeinschaft[12]. Auch das nichtjüdische Bürgertum einer Stadt konnte sich – nach einer These Ernst Voltmers[13] – von der ausgegrenzten Minderheit der Juden her definieren. Nach ihm gewann die Gemeinde der Bürger nur in dem

[10] I.J. YUVAL, *Heilige Städte, heilige Gemeinden – Mainz als das Jerusalem Deutschlands*, in R. JÜTTE - A.P. KUSTERMANN, *Jüdische Gemeinden*, S. 91-101, hier S. 93, 99.

[11] I.J. YUVAL, *Heilige Städte*, S. 92.

[12] Dazu E. VOLTMER, *Die Juden in den mittelalterlichen Städten*, S. 119 ff.

[13] *Ibidem*, S. 121.

Maße Gestalt, und fand nur soweit zu einer eigenen Identität, als sie diese ausgrenzte, indem sie sie mittels eines über die Wahrnehmung von Verschiedenheit und Gleichheit gesteuerten dialektischen Selbstfindungsprozesses aus ihrem privilegierten Verband ausschloß bzw. ihr die Aufnahme darin verweigerte.

In gewisser Weise spiegelt sich der Identitätswandel von jüdischer ebenso wie christlicher, städtischer Gemeinde im Funktionswandel des Bürgerschaftsbegriffs wieder. Der Begriff des jüdischen Bürgertums hatte in seiner ersten Phase vor 1350 im wesentlichen eine integrative Funktion. In der zweiten wurde der Begriff entwertet und von städtischen Schutzherren politisch funktionalisiert. In der dritten, im Rahmen dieses Referats allerdings nicht mehr interessierenden Phase wurde der Bürgerschaftsbegriff von den am römischen Recht geschulten Juristen zu einem allgemeinen Statusbegriff für Juden gewandelt, der mit der städtischen Wirklichkeit nichts mehr zu tun hatte. Von Johannes Reuchlin wurde er praktisch dem allgemeinen Untertanenbegriff gleichgesetzt[14], womit die Sonderstellung der Juden in den Städten juristisch beseitigt wurde. Es sei allerdings betont, daß der Bürgerstatus in allen drei Phasen eine von den maßgebenden Funktionsträgern der christlichen Umwelt gewählte Fremdbezeichnung zur Klassifizierung der Juden blieb. Doch kann man mit Jacob Katz davon ausgehen, daß die rechtlich fixierten Kategorien der Umwelt zu Teilen der jüdischen Subkultur wurden[15], die handlungsorientierend und identitätsbildend wurden. Vor allem die ersten beiden Phasen sollen meinem folgenden Überblick als identitätsbildende Faktoren interessieren.

## II.

Bis zu den großen Verfolgungen der Jahre 1348 und 1349 waren die Juden in den Städten des Heiligen Römischen Reiches vielfach Mitträger der Bürgerrechte und Bürgerpflichten[16]. Dies ließe sich an einer Fülle

[14] J.F. BATTENBERG, *Die Verrechtlichung jüdischer Existenz im römisch-deutschen Reich durch die Rezeption – Johannes Reuchlin und die Folgen*, in I. BAUMGÄRTNER - P. JOHANEK (edd), *Die Rezeption des gelehrten Rechts im Regnum Teutonicum* (Zeitschrift für Historische Forschung, Beiheft), Berlin 2001.

[15] J. KATZ, *Exclusiveness and Tolerance. Studies in Jewish-Gentile Relations in Medieval and Modern Times* (Scripta Judaica, 3), New York 1983, S. 54.

[16] G. KISCH, *Die Rechtsstellung der Wormser Juden im Mittelalter*, in G. KISCH, *Forschungen zur Rechts- und Sozialgeschichte der Juden in Deutschland während des Mittelalters*,

von Beispielen demonstrieren. Aus einem *pijut*, einem synagogalen liturgischen Gedicht der Judengemeinde in Worms, läßt sich entnehmen, daß die Wormser Juden im Februar 1201 gemeinsam mit den weiteren Bürgern der Stadt bewaffnet und gerüstet verteidigten[17]. Sie waren in den städtischen Friedensbereich eingeschlossen und hatten Teil am «honor civitatis», wie eine Regensburger Quelle von 1298 erläutert.[18] Für die Stadt Stendal in der Mark Brandenburg ist ausweislich einer 1297 erlassenen Judenordnung nachgewiesen, daß die Juden am allgemeinen Rechte teilhatten und vom Stadtrat den Bürgern gleichgeachtet wurden («communi iur gaudeant civitatis et a ... consulibus tamquam burgenses ... teneantur»)[19]. Gleiches ist von der Stadt Göttingen überliefert, welcher ihr Stadtherr, der Herzog von Braunschweig, 1289 erlaubt, namentlich aufgeführte Juden in das Recht der Bürgerschaft aufzunehmen und als Bürger zu erachten («nostros iudeos recipiant in suum ius commune civitatis et ipsos pro veris habeant burgensibus, pro iisdem tanquam pro suis burgensibus fideliter placitando»)[20]. Für die Stadt Koblenz ist sogar überliefert, daß der dortige Stadtrat 1307 in dortigen Juden in seine gemeinsamen Bürgerschaft aufnahm («in nostram concivilitatem»)[21].

Daß sie dennoch an den korporativen Ausprägungen der Bürgerschaft nicht partizipieren konnten, hatte mit dem religiösen Grundcharakter des städtischen bürgerschaftlichen Verbands zu tun, war aber nicht durch Rechtsminderungen bedingt. Allerdings konnte, worauf Klaus Lohrmann

Sigmaringen 1978², S. 93-106, hier S. 103; G. MENTGEN, *'Die Juden waren stets eine Randgruppe'. Über eine fragwürdige Prämisse der aktuellen Judenforschung*, in F. BURGARD - Ch. CLUSE - A. HAVERKAMP (edd), *Liber amicorum necnon et amicarum für Alfred Heit. Beiträge zur mittelalterlichen Geschichte und geschichtlichen Landeskunde*, Trier 1996, S. 393-411, hier S. 408 ff.; A. HAVERKAMP, *'Concivilitas'*, S. 105 ff.; K. LOHRMANN, *Bemerkungen zum Problem «Jude und Bürger»*, in F. MAYRHOFER - F. OPLL (edd), *Juden in der Stadt*, S. 145-165.

[17] A. HAVERKAMP, *'Concivilitas'*, S. 125

[18] H. FISCHER, *Die verfassungsrechtliche Stellung der Juden in den deutschen Städten während des 13. Jahrhunderts*, Breslau 1931, Nachdruck Aalen 1969, S. 84.

[19] W. HEISE, *Die Juden in der Mark Brandenburg bis zum Jahre 1571*, Berlin 1932, S. 24, 35.

[20] Zitat nach K. LOHRMANN, *Bemerkungen*, S. 145.

[21] M. BÄR, *Urkunden und Akten zur Geschichte der Verfassung und Verwaltung der Stadt Koblenz bis zum Jahre 1500*, Bonn 1898, S. 138 f., Nr. 3; hierzu A. HAVERKAMP, *'Concivilitas'*, S. 103 f.

aufmerksam gemacht hat[22], die häufig in den Quellen auftauchende Formel «Jude und Bürger», auch eine rechtliche Differenzierung andeuten, wie es auch innerhalb der christlichen Bürgerschaft rechtliche Abstufungen geben konnte. Es gab keinen einheitlichen Bürgerschaftsbegriff, wie er sich nach der Französischen Revolution herauszubilden begann. Wer in einer mittelalterlichen Stadt als Bürger bezeichnet wurde, war dies nur im Rahmen derjenigen Stadt, in der er wohnte und zu der er in einem genau definierten Verhältnis der Rechte und Pflichten stand. Wenn der Stadtrat oder auch der Stadtherr denjenigen, denen er die Bürgerschaft verlieh, damit zugleich in seinen Schutz aufnahm, war dies prinzipiell für jüdische ebenso wie für christliche Stadtbewohner möglich. Daß dies geschah, ist sicher auch – wie es Alfred Haverkamp formulierte – ein Zeichen für «die Beharrungskraft der urtümlichen Verankerung der Juden und der jüdischen Gemeinde im städtischen Leben»[23]. Von da aber auf eine frühe Integration der Juden in das städtische Leben zu schließen, durch die deren weitgehende rechtliche Gleichstellung mit den christlichen Bürgern bewirkt worden sei[24], weil die christlichen Stadtbewohner auf sie angewiesen gewesen seien, erscheint jedoch nicht ganz gerechtfertigt[25]. Die Juden einer Stadt blieben weiterhin eine nicht integrationsfähige Sondergruppe[26], die auch durch die Einbindung in den Friedensbereich der Stadtmauern ihre Außenseiterstellung nicht verloren. Es darf nicht vergessen werden, daß die mittelalterliche Gesellschaft sich als eine christliche verstand, und zwar nicht nur im Sinne eines religiösen Konsenses, sondern auch in einem heilsgeschichtlich determinierten Weltbild[27]. Die Juden blieben durch ihr Festhalten an ihrer Tradition außerhalb dieses Konsesns und hatten daher keinen wesentlichen Anteil an der Ausbildung der kulturellen Identität der mittelalterlichen Stadtgesellschaft[28].

[22] K. Lohrmann, *Bemerkungen*, S. 149 ff.

[23] A. Haverkamp, *'Concivilitas'*, S. 128.

[24] *Ibidem*, S. 124, 131.

[25] Zweifel formuliert auch bei K Lohrmann, *Bemerkungen*, S. 159 Anm. 52; E. Voltmer, *Die Juden in den mittelalterlichen Städten*, S. 129 f. Anm. 3; vorsichtiger bei M. Toch, *Die Juden im mittelalterlichen Reich* (Enzyklopädie deutscher Geschichte, 44), München 1998, S. 107.

[26] E. Voltmer, *Die Juden in den mittelalterlichen Städten*, S. 120, 124.

[27] G. Dilcher, *Die Stellung der Juden in Recht und Verfassung der mittelalterlichen Stadt*, in K.E. Grözinger (ed), *Judentum im deutschen Sprachraum*, Frankfurt a.M. 1991, S. 17-35, hier S. 18.

[28] G. Dilcher, *Die Stellung der Juden*, S. 19.

Die Verleihung der Bürgerschaft als Juden, die in späteren Quellen als «Judenbürgerschaft» bezeichnet und so als eine Rechtsform *sui generis* qualifiziert wurde, hatte somit nicht den Zweck, die Sonderung der Juden aufzuheben; vielmehr sollte sie nur die einheitliche Herrschaft und Schutzgewalt des Stadtrats oder auch des Stadtherrn über seine Stadt dokumentieren, und zwar derart, daß ein von ihm kontrollierter Siedlungs- und Friedensraum entstehen konnte, der von allen seinen Bewohnern unterhalten und verteidigt werden sollte[29]. Beide, Stadtrat wie Stadtherr, waren gleichermaßen bestrebt, ihre ausschließliche Zuständigkeit für die Sicherung von Freiheit und Unabhängigkeit bzw. die herrschaftliche Durchdringung der Stadt zu dokumentieren[30]. Juden als Nutzer städtischen Bodens ließen sich auf dieser Ebene in die Stadt einbinden, obwohl sie mindestens bis zu Beginn des 14. Jahrhunderts durch ihre weiträumigen geschäftlichen Kontakte und ihre überregionalen verwandtschaftlichen Vernetzungen weit mobiler und weniger ortsgebunden waren als ihre christlichen Mitbewohner[31]. Ein Beleg dafür ist die Wormser Judenordnung von 1312, die die Mitgliedschaft im städtischen Judenrat trotz mehrjähriger Abwesenheit ermöglichte[32]. Bürgerschaft strebten sie insofern nicht an, um einen bestimmten rechtlichen Status zu erwerben, der sie mit den christlichen Bürgern etwa gleichstellte, sondern um als mobile Sondergruppe an der städtischen oder stadtherrlichen Schutzzusage partizipieren zu können. Die Bürgerschaftsqualität war insofern nur eine Umschreibung für die wirtschaftliche Funktion der Juden im städtischen Untertanenverband[33].

Vor diesem Hintergrund erscheint auch die heutige wissenschaftliche Diskussion um die Qualität der jüdischen Bürgerschaft im Mittelalter anachronistisch, da sie vor der Folie des modernen Bürgerbegriffs die frühe Integration der jüdischen Gemeinde in die christliche Stadtgemeinde konstruieren will und damit die kulturellen Differenzen wegdisputiert.

[29] E. VOLTMER, *Die Juden in den mittelalterlichen Städten*, S. 120 f.

[30] E. VOLTMER, *Zur Geschichte der Juden*, S. 99; K. GEISSLER, *Die Juden in Deutschland und Bayern bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts*, München 1976, S. 98.

[31] E. VOLTMER, *Die Juden in den mittelalterlichen Städten*, S. 130.

[32] Urkunde von 1312 Juli 25, *Urkundenbuch der Stadt Worms*, bearb. von H. BOOS, Bd. 2, Berlin 1890, S. 45 ff., Nr. 74. Weitere Nachweise bei J.F. BATTENBERG (Bearb.), *Quellen zur Geschichte der Juden im Hessischen Staatsarchiv Darmstadt 1080-1650*, Wiesbaden 1995, S. 11, Nr. 31.

[33] K. LOHRMANN, *Bemerkungen*, S. 165.

## III.

Ab etwa 1350, nachdem sich die großen Städte des Reiches ihrer Juden gewaltsam entledigt hatten, scheint es im Hinblick auf die Bewertung der Judenbürgerschaft allenhalben zu einer Konzeptionsänderung gekommen zu sein. Vor allem bekamen nun die adeligen Schutzherren ein größeres Gewicht derart, daß die integrative Funktion der meist vom Stadtrat erstrebten Bürgerschaft der Juden zugunsten einer nicht unbedingt dessen Interessen entsprechenden stadt- bzw. landesherrlichen Schutzpolitik entwertet wurde. Ich möchte dies anhand der Kurmainzer Politik deutlich machen, die mit dem Erwerb des Judenregals durch die *Goldene Bulle* 1356 zum Tragen kam[34].

Erst jüngst konnte festgestellt werden[35], daß das von der französischen Krone praktizierte und vom Trierer Kurfürsten Balduin von Luxemburg ins römisch-deutsche Reich transferierte System der Einzelprivilegierung von Juden unmittelbar nach den Pestjahren zur kontrollierten Wiederansiedlung kapitalkräftiger Juden am Mittelrhein eingeführt und danach weiter ausgebreitet wurde. Erstmals wurden die wieder zurückgeholten oder noch verbliebenen Juden, auf die die Stadträte keinen Zugriff mehr hatten, zu gezielten Objekten von Nutzungsrechten. Das Judenregal der *Goldenen Bulle* war dafür gewiß nicht allein ursächlich; aber es indiziert den Wandel von der Schutzpflicht zum Nutzungsrecht. Insbesondere für den Mainzer Kurfürsten Gerlach von Nassau ist beobachtet worden, daß er durch Angebote an die Juden hoffte, seiner Geldsorgen enthoben zu werden[36]. Aus eben diesem Grunde erteilte er im Januar 1356 vom Nürnberger Hoftag aus dem ehemaligen Tauberbischofsheimer Juden die Vollmacht, Juden zur Wiederansiedlung in seinen Städten anzuwerben[37]. Wenn

[34] Hierzu ausführlich J.F. BATTENBERG, *Judenschutz und Judenbürgerschaft im spätmittelalterlichen Kurmainz. Zur landesherrlichen Funktionalisierung einer Bevölkerungsgruppe*, in Ch. DIPPER (ed), *Hessen in der Geschichte. Festschrift für Eckhart G. Franz zum 65. Geburtstag*, Darmstadt 1996, S. 51-69.

[35] F.-J. ZIWES, *Studien zur Geschichte der Juden im mittleren Rheingebiet während des hohen und späten Mittelalters*, Hannover 1995, S. 192.

[36] S. SALFELD, *Zur Geschichte des Judenschutzes in Kurmainz*, in GESELLSCHAFT ZUR FÖRDERUNG DER WISSENSCHAFT DES JUDENTUMS (ed), *Beiträge zur Geschichte der deutschen Juden. Festschrift zum siebzigsten Geburtsage Martin Philippsons*, Leipzig 1916, S. 136-167, hier S. 154.

[37] Mandat von 1356 Januar 7, bei F.J. BODMANN, *Rheingauische Alterthümer oder Landes- und Regiments-Verfassung des westlichen oder Niederrheingaues im mittleren Zeitalter*, Bd. 2: *Die Regiments-Verfassung*, Mainz 1819, S. 712 f., Nr. 4; regestiert bei F. VIGENER

er wie auch die anderen Kurfürsten nun daran ging, durch Siedlungsanreize Juden in ihre Städte zurückzuholen, so geschah dies kaum noch im Interesse der Stadträte selbst. Es geschah vielmehr eher zu dem Zweck, mithilfe der Juden den Zugriff auf die Städte verstärken zu können, Die auf die städtischen Märkte angewiesenen, nach dem Friedensbruch der Stadträte aber doch mißtrauischen gewordenen Juden suchten nun ihrerseits im Landadel und im Landesherrn einen Verbündeten. Nur dieser schien ihnen Schutz gewähren zu können. Freilich mußten sie damit die bisherige, leidlich funktionierende Integration in die Städtische Friedensgemeinschaft mit einer größeren Abhängigkeit vom Landesherrn vertauschen[38]. Es soll an dieser Stelle auf eine Analyse der territorialpolitischen Konzeption, die hinter der Judenpolitik der Mainzer Kurfürsten des Spätmittelalters stand, verzichtet werden, da diese an anderer Stelle bereits ausführlich dargestellt worden ist[39]. Ebensowenig soll auf die rechtliche Ausgestaltung der Schutzbriefe eingegangen werden, deren Formulare sich in den Mainzer Ingrossaturbüchern in großer Anzahl erhalten haben. Stattdessen sollen sich die folgenden Ausführungen auf die neue Form der Judenbürgerschaft beschränken, die nun als politisches Mittel für die Siedlungspolitik eingesetzt wurde.

Es kann angenommen werden, daß die Judenbürgerschaft in seiner klassischen Ausgestaltung, die als für Juden geltendes «beschränktes» Bürgerrecht[40] in der älteren Zeit weit verbreitet war, auch den Mainzer Kurfürsten als Rechtsinstitut schon vor 1350 bekannt war. Hinsichtlich der mittelrheinischen Kurlande ist sie aus Kurmainzer Privilegien nachweisbar für die Reichstadt Frankfurt am Main[41], die Freie Stadt Mainz[42], die kurtrierische Stadt Koblenz[43] sowie die kurpfälzischen Städte Bacha-

(Bearb.), *Regesten der Erzbischöfe von Mainz von 1289-1396,* 2. Abt., 1. Bd. (1354-1371), Leipzig 1913, Nachdruck Berlin 1970, Nr. 487.

[38] Vgl. A. HAVERKAMP, *Zur Siedlungs- und Migrationsgeschichte der Juden in den deutschen Altsiedellanden während des Mittelalters*, in M. MATHEUS (ed), *Juden in Deutschland*, Stuttgart 1995, S. 9-32, hier S. 24 f., der betont, daß die Rahmenbedingungen zur Regeneration der jüdischen Gemeinden ab 1350 ungünstiger wurden.

[39] J.F. BATTENBERG, *Judenschutz*, S. 56 ff.

[40] O. TSCHIRCH, *Geschichte der Chur- und Hauptstadt Brandenburg a.d.H. Festschrift zur Tausendjahrfeier der Stadt*, Brandenburg 1928, Bd. 1, S. 195.

[41] J.F. BATTENBERG, *Quellen*, Nr. 169, 353, 415, 456.

[42] *Ibidem*, Nr. 274, 408, 463, 510, 520, 521.

[43] *Ibidem*, Nr. 519, 530.

rach[44] und Groß-Umstadt[45]. Dies besagt jedoch noch nicht viel. Auffallend ist allerdings die um 1362 von der Kanzlei Kurfürst Gerlachs aufgenommene Formel in ein mehrfach verwendetes Schutzbriefformular[46], wonach der Erzbischof den Briefinhaber, dessen Familie und dessen Kostgänger – so wörtlich – «zu seinen Juden und Bürgern empfangen habe». Bis 1390 wechselt dieser Sprachgebrauch mit älteren Formulierungen ab, um aber danach zur beherrschenden Formel zur Aufnahme von Juden in Kurmainzer Städte zu werden. Angesichts des bewußten Formulargebrauchs in der kurmainzischen Kanzlei kann nicht ein Synonym zur allgemeinen Schutzjudenschaft gemeint gewesen sein. Vielmehr wurde hier der Bürgerbegriff offensichtlich adaptiert und als neuer Bestandteil des landesherrlichen Schutzjudensystems aufgenommen. Wenn Kurfürst Johann v. Nassau-Weilburg 1412 in einem Schutzbrief zugunsten des aus Nürnberg stammenden Judenmeisters Coppelmann zugestand, daß dieser im Bereich des Erzstifts «entsprechend den Freiheiten anderer seiner Judenbürger wohnen darf»[47], so ist damit angedeutet, daß es im Bereich des Mainzer Kurfürstentums das Institut einer Judenbürgerschaft mit konkreten Rechten und Pflichten gab. Diese waren auch dem Adressaten bekannt und bedurften keiner weiteren Präzisierung. Bestätigt wird diese Interpretation durch den weiter verfestigten Kanzleigebrauch unter Kurfürst Dietrich Schenk v. Erbach, der alle von ihm in seinen Städten angesiedelten Juden ausdrücklich zu Judenbürgern aufnahm[48]. In vielen Fällen wurde verdeutlichend hinzugefügt, daß diese die Freiheiten anderer Judenbürger des Stifts genießen sollten[49].

Die Judenbürgerschaft, die ja nur innerhalb einer städtischen Wohnsituation Sinn machte, wurde jetzt als eigenständiger Rechts- und Anspruchstitel neu vergeben. Insofern ist Gerd Mentgen zuzustimmen, wenn er behauptet, daß es Juden nach 1350 durchaus noch möglich war, das

[44] *Ibidem*, Nr. 264.

[45] *Ibidem*, Nr. 331.

[46] *Ibidem*, Nr. 125.

[47] *Ibidem*, Nr. 651.

[48] Beispiel von 1457, wonach Erzbischof Dietrich den Juden David aus Bacharach «zu unsern iudenburgern ufgenomen und entphangen» hat: J.F. BATTENBERG, *Zur Rechtsstellung der Juden am Mittelrhein in Spätmittelalter und Früher Neuzeit*, in «Zeitschrift für Historische Forschung», 6, 1979, S. 129-183, hier S. 176 f.

[49] J.F. BATTENBERG, *Quellen*, Nr. 953, 954.

Bürgerrecht in den Städten zu erwerben[50]. Doch hatte sich, was in der Literatur bisher übersehen wurde, die Struktur dieses Bürgerrechts nun geändert. Es war nicht mehr in erster Linie ein Mittel des Stadtrats, ansiedlungswillige Juden in die städtische Friedensgemeinschaft einzuschließen. Vielmehr nahm seit den fünfziger Jahren des 14. Jahrhunderts, mancherorts auch schon früher, und besonders gegen die Mitte des 15. Jahrhunderts der Landesherr einen gestaltenden Einfluß. Wenn er Juden zu Bürgern annahm, integrierte er sie nicht unbedingt in den städtischen Verband. Er stellte sie nur dessen Mitgliedern unter dem Titel eines «Judenbürgers» gleich. Der Perspektivenwechsel wird besonders deutlich bei denjenigen landesherrlichen Bürgeraufnahmen, die sich auf Städte bezogen, bei denen sich die Kurfürsten die stadtherrlichen Rechte mit anderen teilen mußten. Daß dieses Bürgerrecht aber nur noch eine leere Hülse war, die mit neuem, gleichsam außerstädtischem Rechtsinhalt gefüllt und so in den Dienst eines übergreifenden Zweckes gestellt wurde, liegt auf der Hand.

Der Begriff «Judenbürgerrecht», auch wenn er als Symbol für günstige, den christlichen Stadtbürgern angeglichene Ansiedlungsbedingungen gemeint war, weist hier auf eine neue Instrumentalisierung des Judenschutzes im landesherrlichen und adeligen Interesse hin. Langfristig trug er zur Territorialisierung der urbanen Juden bei; zunächst aber wurde mit ihm eine Indienstnahme der Juden für eine fiskalorientierte Politik bewirkt, die auf den städtischen Wohnsitz der Rezipierten noch nicht verzichten wollte. Allerdings sollte im Gegensatz zur Zeit vor 1350 nicht mehr eine Angleichung an das Bürgerrecht der Stadt bewirkt werden; eher ging es um die Konstituierung einer Art «Ersatzbürgertum», die sogar gegen die eigentlichen Interessen des Stadtrats gerichtet war[51].

[50] G. MENTGEN, *'Die Juden waren stets eine Randgruppe'*, S. 408 f.

[51] Der Begriff des «Ersatzbürgertums» wurde von Stefi Jersch-Wenzel zur Charakterisierung der Peuplierungspolitik des Großen Kurfürsten Friedrich Wilhelm von Brandenburg eingeführt und von Andreas Nachama erweitert. Siehe S. JERSCH-WENZEL, *Juden und 'Franzosen' in der Wirtschaft des Raumes Berlin/Brandenburg zur Zeit des Merkantilismus*, Berlin 1978, S. 21, 37; A. NACHAMA, *Ersatzbürger und Staatsbildung – Zur Zerstörung des Bürgertums in Brandenburg-Preußen*, Frankfurt a.M. - Bern - New York 1984, S. 134 ff. Danach überspielte der brandenburgische Kurfürst in der Wiederaufbauphase nach dem Dreißigjährigen Krieg das städtische Bürgertum dadurch, daß er bewußt kapitalkräftige Exulanten und Glaubensflüchtlinge in den Städten ansiedelte und mit einem Sonderstatus außerhalb des bürgerschaftlichen Verbandes versah. Eine ähnliche Motivation könnte man bei Kurfürst Gerlach von Nassau annehmen.

IV.

Als Johannes Reuchlin in einem 1510 im Streit um die von Johannes Pfefferkorn geforderte Verbrennung hebräischer Bücher in einem Gutachten die Meinung vertrat, daß die Juden ebenso wie die Christen – so wörtlich – «ains ainigen Römischen Reichs Mitbürger synd und in ainem Burgerrecht und Burkfriden sitzen»[52], schien es so, als sei trotz der Bezugnahme auf das römische Recht der hochmittelalterliche Rechtszustand der *concivilitas* in seiner idealtypischen Form als reaktiviertes Modell wieder erreicht. Dies nahm auch lange Zeit die Forschung an, die das von Reuchlin geforderte Bürgerrecht der Juden als Überwindung der mittelalterlichen Schutzherrschaft über die Juden interpretierte[53]. Dies aber ist ein Fehlschluß, der sich nur daraus erklärt, daß man den Bürgertumsbegriff des 19. Jahrhundert unreflektiert auf die Vormoderne übertrug, und so nicht mehr wahrnehmen konnte, daß sich hinter der Bürgerschaft der mittelalterlichen Stadt sehr unterschiedliche Phänomene verbergen konnten, und daß insbesondere der Begriff der «Judenbürgerschaft» einer schleichenden Entwertung unterworfen war. Für Reuchlin hatte denn auch der Bürgerbegriff keinen Bezug mehr zur mittelalterlichen deutschen Stadt; vielmehr war er für ihn ein aus dem klassischen römischen Recht abgeleiteter Rechtsbegriff, den er mit den Verfassungsverhältnissen des Heiligen Römischen Reichs im frühen 16. Jahrhundert in Übereinstimmung zu bringen versuchte. Bürger – jüdische wie christliche – waren für ihn nichts anderes als Untertanen des Reiches, wenn sie nur innerhalb dessen Grenzen wohnten. «Volui ergo», so sagt er in seinem Augenspiegel, «tantum eos esse cives nobiscum, id est, subiectos Romano Imperio»[54]. Noch deutlicher wird die sehr eingeschränkte Bedeutung seines Bürgerbegriffs in einer gleichzeitigen deutschen

[52] A. LEINZ VON DESSAUER, *Johannes Reuchlin: Gutachten über das jüdische Schrifttum* (Pforzheimer Reuchlinschriften, 2), Konstanz - Stuttgart 1965, S. 45.

[53] Nachweise bei J.F. BATTENBERG, *Die Verrechtlichung jüdischer Existenz*; DERS., *Josel von Rosheim, Befehlshaber der deutschen Judenheit, und die kaiserliche Gerichtsbarkeit*, in J. HAUSMANN - T. KRAUSE (edd), *'Zur Erhaltung guter Ordnung'. Beiträge zur Geschichte von Recht und Justiz. Festschrift für Wolfgang Sellert zum 65. Geburtstag*, Weimar - Köln - Wien 2000, S. 184-224.

[54] G. KISCH, *Zasius und Reuchlin. Eine rechtsgeschichtlich-vergleichende Studie zum Toleranzproblem* (Pforzheimer Reuchlinschriften, 1), Konstanz - Stuttgart 1961, S. 26 und 76; W. TRUSEN, *Die Prozesse gegen Reuchlins 'Augenspiegel'. Zum Streit um die Judenbücher*, in S. RHEIN (ed), *Reuchlin und die politischen Kräfte seiner Zeit* (Pforzheimer Reuchlinschriften, 5), Sigmaringen 1998, S. 87-132, hier S. 104, 118.

Übersetzung seines Werks, in der er wörtlich formuliert: «Item, durch das Wort 'Bürger' hab ich den Juden kain sundere Ere erbotten, dann sie sind kainer Eren werdt. Dieweyl sie aber in gemainen Römerrechten, das gehaissen wurd 'ius civile Romanum', ledig gelassen sitzend und sich des auch gebrauchent, so werden sie genent 'cives Romani', das ist, des Römischen Rychs Burgere»[55]. An anderer Stelle spricht er auch von den «Iuden als Underthanen des Hailigen Römischen Reichs»[56].

Auch wenn Reuchlin, ohne dies selbst so gewollt zu haben, mit dem neu in die Diskussion eingeführten Begriff der Bürgerschaft römischen Rechts zu einer Verbesserung und besonders einer Verrechtlichung jüdischer Existenz wesentlich beigetragen hat – wie es auch von einem Zeitgenossen, dem Judenbefehlhaber Josel von Rosheim verstanden worden ist[57] – , so spiegelte dieser Jurist doch mit gelehrten Worten nicht mehr als die Realität des ausgehenden 15. Jahrhunderts wider. Aus den meisten deutschen Städten waren die Juden vertrieben[58]. Sie waren gezwungen, mit adeligen Schutzherren und anderen Herrschaftsträgern im Umkreis der Städte oder auf dem Land Schutz- und Ansiedlungsvereinbarungen zu treffen, die ihnen eine Fortführung ihrer gewerblichen Existenz ermöglichte[59]. Wer die – inzwischen meist so genannte – Schutzjudenschaft an die Bedingungen christlicher Existenz angleichen wollte, mußte sie in den allgemeinen Untertanenverband der Territorien und Herrschaften integrieren und der im 16. Jahrhundert theoretisch begründeten Obrigkeit[60] unterstellen. Die ab der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts von den Mainzer Kurfürsten bewirkte Entwertung des Bürgerschaftsbegriffs im Hinblick auf die Juden wurde nun konsequent unter Abstrahierung von den Städten fortgeführt, bis der Untertanenbegriff die ehemalige

[55] W. GÜDE, *Die rechtliche Stellung der Juden in den Schriften deutscher Juristen des 16. und 17. Jahrhunderts*, Sigmaringen 1981, S. 61; J.F. BATTENBERG, *Rechtliche Rahmenbedingungen jüdischer Existenz in der Frühneuzeit zwischen Reich und Territorium*, in R. KIESSLING (ed), *Die Judengemeinden in Schwaben im Kontext des Alten Reiches*, Berlin 1995, S. 53-80, hier S. 67.

[56] G. KISCH, *Zasisus und Reuchlin*, S. 24.

[57] J.F. BATTENBERG, *Josel von Rosheim*.

[58] M.J. WENNINGER, *Man bedarf keiner Juden mehr. Ursachen und Hintergründe ihrer Vertreibung aus den deutschen Reichsstädten im 15. Jahrhundert*, Wien - Köln - Graz 1981.

[59] J.F. BATTENBERG, *Aus der Stadt auf das Land?*

[60] D. WILLOWEIT, *Rechtsgrundlagen der Territorialgewalt. Landesobrigkeit, Herrschaftsrechte und Territorium in der Rechtswissenschaft der Neuzeit*, Köln - Wien 1975, S. 274 ff.

Leitfunktion des Bürgerbegriffs ablöste und zur alleinigen Meßlatte für den Rechtsstatus der Juden wurde.

Welche Folgerungen sind nun aus den dargelegten Beobachtungen über die Wandlungen der Judenbürgerschaft vom Hohen Mittelalter bis zum 16. Jahrhundert für die städtische Existenz der Juden zu ziehen? Es wäre zu kurz gegriffen, die drei Phasen der Entwicklung von der *concivitas* über die Judenbürgerschaft als «Ersatzbürgerschaft» zur *civitas Romana* als einer allgemeinen Untertanenschaft nur als Stufen einer verfassungsrechtlichen Konstellation im Heiligen Römischen Reich zu bewerten. Man sollte in ihnen vielmehr konstitutive Faktoren zur Beurteilung jüdischer Existenz in der mittelalterlichen Stadt sehen, von denen aus die Frage die Identität besser beantwortet werden kann. Im Hohen Mittelalter bis vermutlich weit in das 14. Jahrhundert hinein, als sich Juden vielerorts als Teil des bürgerschaftlichen Verbands fühlen konnten, waren sie wie viele andere Gruppen der Stadt mit dem Problem einer doppelten Identität konfrontiert: neben der eigenen Gemeinschaft um Synagoge, Lehrhaus und Friedhof spielte zumindest auch das städtische Ganze eine Rolle, der man sich als Bürger zugehörig fühlte. Dies änderte sich im späten vierzehnten Jahrhundert nach den Pestpogromen der späten vierziger Jahre. Jetzt ging es eher darum, ein Arrangement mit den städtischen Obrigkeiten zur Absicherung des Wohnrechts und gewerblicher Aktivitäten zu treffen, dem gegenüber der Schutzherr zur eigentlichen Orientierungsinstanz wurde. Immerhin blieben die Städte mit ihren dominierenden Marktfunktionen die eigentlichen Bezugspunkte jüdischen Lebensraums. Mit den großen Vertreibungen am Ausgang des Mittelalters änderte sich auch dies: Die jüdische Gemeinde Mitteleuropas verlor ihren urbanen Charakter und wurde schließlich zum Bestandteil der immer wichtiger werdenden Landjudenschaft. Die Wiederbelebung der autonomen jüdischen Gemeinde seit dem späten siebzehnten Jahrhundert ist nicht mehr Gegenstand dieses Beitrags.

Sieht man das Ganze aus der Perspektive der christlichen Umwelt, so könnte man sagen, daß der Aufbau einer städtischen Friedensgemeinschaft zunächst unter Einbeziehung der jüdischen Gemeinde vonstatten ging. Das Spätmittelalter brachte eine zunehmende Marginalisierung der städtischen Juden, nachdem diese dem Einflußbereich des Stadtrats teilweise entzogen und der Gebotsgewalt fremder Schutzherren unterstellt wurden. Nur noch bedingt, etwa in der Form der Beisassenschaft, hatten sie jetzt Anteil am städtischen Frieden und an den der Bürgerschaft offenstehenden Nutzungen. Die Ghettoisierung, wie in Frankfurt am Main 1462, konnte die Folge sein, mußte es aber nicht. Bald wurden die

durch hohe Steuerforderungen und durch die sogenannten Schuldenerlasse verarmten Juden für die Städte wirtschaftlich derart uninteressant, daß man schließlich ganz auf sie zu verzichten glaubte. Von einer konstitutiven städtischen Kraft, die im Spätmittelalter immerhin als geduldete Randgruppe innerhalb der Stadtmauern überlebt hatte, war eine atomisierte Gemeinschaft von Landjuden geblieben, der allenfalls noch einzelne Zugangsrechte zum städtischen Markt zugestanden wurden. Für lange Zeit wurde nun der Territorialverband zum Bezugspunkt jüdischer Identität, nicht mehr die Stadt.

# Une identité citoyenne troublée: les magnats citadins de Florence

par *Christiane Klapisch-Zuber*

Ceux qui, dès les années 1280, en raison de leur réputation de violence, durent se soumettre à diverses procédures de contrôle et que les Ordonnances de justice florentines classèrent comme *magnates* à partir de 1293, une catégorie de citoyens qu'elles exclurent des charges municipales supérieures dans le gouvernement des Arts et qu'elles reléguèrent dans une citoyenneté de seconde zone, ceux qu'on appelait magnats, puissants ou Grands offrent un profil brouillé qui a autant troublé les historiens qu'inquiété les contemporains. Citoyens, ils le sont, mais avec des capacités politiques limitées. Membres de la Commune, certes, mais astreints à renouveler annuellement leur serment de fidélité au *popolo* et à ses lois. Justiciables pouvant escompter une justice équitable au civil, mais soumis à des mesures d'exception en matière de justice criminelle. En dépit de toutes ces contraintes, ils figurent non sans relief sur la scène politique, se mêlent des affaires publiques; le gouvernement *di popolo* les emploie dans de nombreuses tâches et presque constamment pactise avec eux. Alors, les magnats sont-ils l'une des meilleures expressions de la culture et de l'identité urbaine, ou les derniers avatars d'une civilisation féodale antithèse de la vie citadine?

Après les années 1340, pendant lesquelles leur définition, leur statut et leur nombre sont soumis à diverses révisions, les magnats restent la cible de critiques et de haines très fortes dans le popolo. Pourtant la place qui leur est concédée dans les institutions populaires – une place certes ambiguë et constamment remise en question – prouverait qu'ils participent aussi à l'ethos citadin et que les populaires (*popolani*) leur consentent un rôle spécifique dans la représentation de la collectivité. Je voudrais ici croiser les regards des populaires sur les magnats et de ceux-ci sur les premiers: par exemple, un notable du *popolo grasso* tel que Donato Velluti porte un jugement mesuré sur les traits considérés par ses contemporains comme propres aux magnats; de fait, cet auteur témoigne des connivences profondes qui unissent *popolani grassi* et magnats, grands populaires et grands magnats. Dans la seconde moitié

du XIVe siècle, les magnats ont cherché à se faire exempter du statut discriminatoire qui pesait sur eux depuis la fin du XIIIe siècle; la Commune leur a offert à partir de 1349 divers moyens de réintégrer le *popolo*, surtout en se désolidarisant de leurs parents et en prenant une nouvelle identité[1]. Renoncer à leur identité familiale, c'était, pour eux, admettre la supériorité d'une identité citoyenne. Aussi les autoprésentations qu'ils ont formulées à l'appui de leurs requêtes sont-elles riches d'enseignements sur le regard qu'ils portaient sur leur ville ou sur ce qu'ils pensaient qu'elle attendait d'eux.

## 1. *L'honneur de la commune*

Les plaintes déposées devant l'Exécuteur des Ordonnances de justice ou d'autres magistrats par des populaires contre les magnats, dans les années 1340-1370, les présentent encore comme des gens redoutables. Mais ces craintes sont généralement suscitées par des 'nobles' ou des magnats du contado. Les paroles, injures, menaces ou vanteries que les dénonciateurs et plaignants populaires, presque toujours couverts par l'anonymat, mettent dans la bouche des magnats qu'ils dénoncent dressent un tableau de ceux-ci tel qu'on peut s'attendre à les affronter: violents, destructeurs, voleurs, violeurs, porteurs d'armes et l'injure à la bouche[2]. Leurs menaces qui touchent à la vie et aux biens de populaires concernent au delà de leurs victimes le *popolo* tout entier et cet honneur de la Commune florentine auquel les petits, les 'impuissants' font appel comme au seul véritable levier d'une réaction officielle, au seul espoir que la justice se mette en marche et n'enterre pas l'affaire. Il y a un honneur collectif, incarné dans les magistrats citadins, qui devrait pousser ces derniers à considérer comme un outrage personnel l'offense faite aux protégés de la Commune et à les venger ou plutôt à se venger. La bonne marche de la cité repose encore, en cette fin du XIVe siècle, sur les notions d'honneur et de «vendetta», y compris la vengeance de la Commune.

[1] Sur ces procédures je me permets de renvoyer à C. KLAPISCH-ZUBER, *Ruptures de parenté et changements d'identité chez les magnats florentins du XIVe siècle*, in «Annales, ESC», 43, 1988, 5, p. 1205-1240; C. KLAPISCH-ZUBER, *Les hors-la-loi de la famille. Rejets et exclusions de parenté à Florence au XIVe siècle*, in *Société et culture du Moyen Âge aux Temps Modernes. Mélanges offerts à B. Geremek* ..., Varsovie 1992, pp. 155-167.

[2] Voir aussi les analyses de plaintes contre les magnats ruraux in C. CARDUFF, *Magnati e popolani nel contado fiorentino: dinamiche sociali e rapporti di potere nel Trecento*, in «Rivista di storia dell'agricoltura», 33, 1993, 2, pp. 15-63.

Ce n'est pas par hasard que l'équivalent de magnat est le terme «Grand» (encore que le mot désigne aussi la couche supérieure des populaires). Les oppositions petit/grand, faible/puissant, informent la rhétorique déployée dans ces plaintes. Mais il est significatif que les magnats reprennent ce langage, tel ce Frescobaldi qui en 1405 accable sa victime du discours suivant: «Traditore, ladro che tu sia, Io son magiore de te e non c'è persona che contra a mi dicesse nulla io t'ociderò»[3] (Traître, voleur que tu es, moi je suis plus grand que toi, et personne n'osera rien dire contre moi si je te tue). Les magnats s'attribuent donc une supériorité quasi physique par rapport aux populaires. Plus hauts, plus forts, plus grands, plus puissants que les populaires ... ce langage de la dimension, de la taille, est aussi prégnant que celui fondé sur l'opposition entre *grassi* et *minuti* qui connote les rapports entre élites du *popolo* et petites gens ou prolétaires. Si on lit en négatif cette vision contrastée et toute corporelle des groupes sociaux, la cité idéale serait celle qui ne compterait ni malingres ni obèses, ni géants ni chétifs: une communauté qui passerait comme sur la fresque siennoise tous ses habitants sous la toise de l'égalité physique et de la corpulence bien distribuée. De fait, une bonne part des mesures gouvernementales émises dans la seconde moitié du XIVe siècle contre les magnats dans les affaires criminelles a consisté à en raboter pour ainsi dire la hauteur, à les remettre au niveau des autres citoyens en leur imposant un handicap ou, inversement, en conférant un avantage de principe à leurs adversaires ou victimes populaires; donc à introduire une péréquation entre citoyens inégaux, au départ, en puissance et en *grandigia*[4].

## 2. *Donato Velluti et les Frescobaldi*

Le regard de compromis de Velluti montre qu'il s'agit, en effet, pour les milieux dirigeants, de pousser les magnats à renoncer à leur violence potentielle et à intégrer les valeurs de la cité plutôt que de les exclure et de les enfermer dans leurs mauvaises habitudes. Or, ce qui rend irremplaçables les magnats aux yeux d'une commune populaire

[3] Archivio di Stato, Firenze, *Esecutore degli ordinamenti di giustizia*, 1566, f. 15v, 26.9.1405.

[4] Voir C. Klapisch-Zuber, *Vrais et faux magnats. L'application des Ordonnances de Justice florentines au XIVe siècle*, in *Magnati e popolani nell'Italia comunale*, Atti del XV convegno internazionale di studi, Pistoia 15-18 maggio 1995, Pistoia 1997, pp. 273-291.

qui pourtant affiche sa méfiance à leur égard tient surtout à ce que la culture courtoise de la fin du Moyen Âge leur a prodigué de prestance 'naturelle' et de talents acquis.

Dans sa *Cronica domestica* composée entre 1367 et 1370, Donato Velluti décrit longuement les alliés Frescobaldi acquis à sa famille par le mariage de son grand-père paternel, Filippo, qui vivait à la fin du XIIIe siècle[5]. Une soeur de sa femme, née des Belfradelli, une famille populaire, épousa un certain Ghino Frescobaldi, alliant ainsi Tessa, l'épouse de Filippo, et l'ensemble des Velluti à un lignage qui allait être classé peu après parmi les magnats. Un siècle plus tard, quand Donato rédige sa *Cronica*, il est intéressant d'observer comment ce notable populaire, juriste et politicien qui va mourir dans les fonctions de gonfalonier de justice, considère des alliés qui à son époque continuent d'être marginalisés sur le plan civique et politique mais dont les congénères s'efforcent pour beaucoup d'échapper aux discriminations traditionnelles selon les procédures que j'ai mentionnées[6].

On notera d'abord que, si l'on excepte les Velluti eux-mêmes, c'est aux Frescobaldi que Donato consacre le plus grand nombre de pages et de biographies individuelles de sa *Cronica*: plus d'une vingtaine de pages et quelques 65 biographies[7]. Donato est donc attaché, ou du moins intéressé, par ces alliés, il suit encore le devenir de bon nombre de leurs descendants dans les années 1360 et les anecdotes qu'il rapporte, les portraits physiques ou moraux qu'il trace de ceux qui vivaient dans la première moitié du XIVe siècle montrent que sa famille est longtemps restée proche de ces parents parfois bien encombrants.

Si les Frescobaldi qu'il a connus sont une fois sur deux[8] qualifiés par leur prestance voire leur beauté, si un certain nombre d'entre eux sont appréciés pour leur talent de poète[9], leur esprit ou leur beau parler, l'esquisse

[5] I. DEL LUNGO - G. VOLPI (edd), *La Cronica domestica di Messer Donato Velluti, scritta fra il 1367 e il 1370, con le addizioni di Paolo Velluti, scritte fra il 1555 e il 1560*, Firenze 1914 (désormais abrégé en *CD*).

[6] Quant à eux les Frescobaldi boudent les offres de désolidarisation de 1349 et ne demandent la *popularitas* qu'en petit nombre et tardivement, presque tous après 1380.

[7] *CD*, pp. 79-101.

[8] 14 hommes sur 27. Tandis qu'une dizaine de leurs épouses ou filles sont dites «bella» ou «bella e orrevole», l'une est toutefois «non molto savia»; une douzième est «piccola sozza», p. 93.

[9] *CD*, pp. 95-96.

que Donato fait des qualités morales de plusieurs autres est fortement négative. Le premier dont il rappelle la vie avec quelques détails est Tommaso di Lippaccio, un clerc qui, doté d'un bénéfice en France, préfèra se consacrer au sport (au jeu de balle et au «tennes») et à la fréquentation des chevaliers français; complotant avec eux et traître à sa patrie, «fece anche poi d'assai male», avant de mourir de male mort[10]. Mais les tableaux les plus défavorables concernent trois personnages nés vers le début du siècle et morts dans les années 1340 ou vers le milieu du siècle. À ceux-là – les frères Napoleone et Sandro di Lippaccio et, dans une moindre mesure, leur cousin Niccolò di Taddeo – Donato reconnaît de l'astuce et du courage physique, mais il les présente aussi comme de francs coquins, comme des sournois avides qui dépouillent leurs neveux et nièces orphelins[11], qui flattent des parents crédules pour mieux les escroquer[12], qui manipulent des ennemis de la famille – les Bostichi – engagés dans une «vendetta» contre eux en leur désignant eux-mêmes pour cible tel cousin ou tel parent dont ils aimeraient être débarrassés, ou en leur faisant attribuer des crimes dont ils sont eux-mêmes les auteurs[13].

Le digne rejeton de marchands qu'est Donato Velluti stigmatise en outre plusieurs de ces magnats Frescobaldi qui semblent n'avoir eu pour tout souci que de dilapider leur héritage dans de folles dépenses[14], voire dans les plaisirs de la table[15] et par leur goût pour le paraître vestimentaire; il blâme aussi leurs amitiés douteuses avec les membres de la jeunesse féodale descendue d'Outremont, leur participation aux activités dispendieuses et futiles qu'elle affectionne, leur manque de réalisme marchand[16]. Pourtant, même s'ils sont engagés dans des vendettas où ils s'autorisent les coups les plus bas[17], les Frescobaldi restent fondamentalement des

[10] *CD*, pp. 81-82.

[11] *CD*, pp. 83, 84, 85, 90, 95, 98.

[12] *CD*, p. 96.

[13] *CD*, pp. 94, 99.

[14] *CD*, pp. 93, 96, 100, 101.

[15] *CD*, p. 99. On notera à ce propos que les femmes ne sont jamais attaquées pour leurs dépenses somptuaires, serait-ce parce que les Florentines ne gèrent pas leur fortune et restent inattaquables directement.

[16] *CD*, p. 96.

[17] *CD*, p. 96. Des «vendettas» les opposent non seulement aux Bostichi, mais aux Adimari, aux conti da Pontormo, et même à l'autre branche du lignage; *CD*, pp. 87 et 89.

membres de l'élite marchande et banquière et ils tempèrent un peu leur morgue par une bonne dose de cet esprit de commerce qui est le propre de la cité. Du reste, Donato présente d'emblée ce lignage par ses traditions marchandes et par son insertion dans la ville[18]. Il ne les confond pas avec les nobliaux du *contado*, encore bien plus remuants, violents et fourbes qu'eux: avec les *cattani* da Montespertoli, par exemple, dont est issue M$^a$ Selvaggia, l'épouse de Lippaccio di messer Lambertuccio Frescobaldi et la mère de deux des Frescobaldi dont il a tracé un si noir portrait. Donato ne se gêne pas pour suggérer que «quello mal sangue da Montespertoli» ne pouvait engendrer qu'une «rea donna», un fils traître, un autre, Napoleone, qui «non avea nè anima nè coscienza»[19].

La *Cronica domestica* de Velluti nous fait encore saisir non seulement les lignes de partage, mais les liens qui cimentaient la classe dirigeante par delà les différences de statut politique et qui rapprochaient magnats et «gras populaires» dans la vie quotidienne.

Des liens de solidarité marchande, d'abord. La plupart des lignages de magnats citadins sont très impliqués dans la vie bancaire et commerciale de la ville, avant comme après 1300; sans doute les magnats sont-ils rentiers de la terre, mais, en ville, ils sont plus encore propriétaires de maisons, voire de quartiers entiers. Nombre d'entre eux sont associés à des populaires dans des compagnies commerciales communes, trait qui persistera jusqu'en plein XVe siècle. Donato ne décrit en détail qu'une branche des Frescobaldi, celle issue de messer Ghino, et ne mentionne pas que Velluti et Frescobaldi aient été, fin XIIIe siècle, des associés; mais il signale l'amitié qui liait son père Lamberto à Amerigo di messer Berto, un neveu du Frescobaldi qui avait épousé la belle-soeur de son grand-père[20]. Cette amitié sauva de la ruine totale la compagnie Velluti en faveur de laquelle cet Amerigo sut intervenir en Angleterre pour lui faire récupérer une grosse créance; mais elle ne semble pas s'être perpétuée entre la descendance de Lamberto Velluti et celle de messer Berto Frescobaldi. De fait, à l'époque où Donato écrit, les descendants les plus jeunes de cette seconde branche se trouveraient éloignés par cinq degrés des Frescobaldi auxquels Donato est lui-même allié par

[18] «Furono grandi ricchi uomini, e in grande stato e la loro fu una grande compagnia di mercatantia nel suo tempo; e feciono fare il palagio di Vie Maggio, e quello da la piazza»; *CD*, p. 80.

[19] *CD*, p. 83.

[20] *CD*, pp. 112-113.

le mariage de son grand-père, trop éloignés sans doute pour qu'il les décrive en l'absence d'autres liens plus actuels.

Ces liens d'affaires entre magnats et populaires sont consolidés par des alliances matrimoniales, qui n'ont rien d'exceptionnel: on est en droit de parler d'une endogamie de groupe si l'on fond dans un seul ensemble tous les Grands. La *Cronica* permet, ce qui est rare, de préciser les liens d'alliance dans un vaste groupe de parenté: Donato mentionne pour son propre lignage huit alliances de mariage entre des Velluti et des membres de familles classées comme magnates en 1293 et qui sont encore considérées comme telles dans le premier quart du XIVe siècle[21], contre vingt-sept unions conclues avec des familles populaires[22]. Dans ce groupe de parenté populaire, le rapport est donc de plus de trois alliances populaires pour une magnate. On notera qu'au sein de chaque groupe d'alliés, les épouses prises et les filles données en mariage s'équilibrent (quatre épouses prises chez les magnats, contre quatre données; quinze prises chez les populaires contre douze données). En revanche, parmi les trente-cinq unions rapportées par Donato chez les Frescobaldi, plus d'une vingtaine allient ces magnats à des familles populaires, contre treize à des congénères magnats: le rapport tombe à 1,6. Plus important: alors que les filles données et les épouses reçues s'équilibrent dans leurs alliances avec les populaires (respectivement 12 et 10), il n'en va pas de même pour les alliances avec d'autres familles de magnats (respectivement 10 données et 3 reçues). Manifestement, les Frescobaldi cherchent leurs gendres autant chez les populaires que chez les magnats, mais ils prennent de préférence pour épouses des femmes populaires. À Florence, il semble que les liens noués par l'entrée de femmes dans la famille comptent plus que ceux conclus lors de la sortie des filles. Il apparait donc clairement que les stratégies matrimoniales des magnats Frescobaldi se fondent sur une profonde solidarité de classe avec les «gras populaires» où ils recrutent leurs alliés les plus utiles.

Dans la vie quotidienne, au niveau du quartier, toutes ces attaches réciproques se traduisent par des solidarités multiples. On voit ainsi de très nombreux populaires donner leur garantie dans des actes juridiques engageant les magnats. Citons en particulier la très fréquente comparution

[21] Soit les Pulci, Buondelmonti, Rossi, Mannelli, Lucardesi, Bagnesi, Petriboni, da Marcialla.

[22] Ou présumées telles en l'absence de *cognome*. Le tri a été fait sur les unions reprises dans les diagrammes généalogiques de l'édition de la *Cronica domestica* par Del Lungo et Volpi.

de *fidejussores* populaires aux dépôts de caution et aux prestations de serment auxquels sont annuellement astreints les magnats. Donato Velluti et ses cousins, par exemple, interviennent en cette qualité à plusieurs reprises, et pas seulement pour leurs alliés Frescobaldi qui occupent une si grande place dans la *Cronica domestica*.

Les relations nouées par les magnats avec les populaires (ou leurs stratégies pour en créer) semblent se moquer des divisions et exclusions politiques entérinées par les distinctions des Ordonnances de justice de 1293 et 1295. Ce que Velluti raconte de ses démêlés avec un autre lignage de magnats, les Mannelli, qu'une «vendetta» a longtemps opposés à sa propre famille, montre cependant que le processus de résorption des magnats dans le corps civique n'est pas achevé alors même que la *popularitas*, c'est-à-dire la qualité de populaire, leur est concédée. C'est le cas, après 1340, des Mannelli qui se sont faits progressivement réintégrer dans le *popolo*; mais, pour mener à bien une stratégie qui les met théoriquement en conformité avec les objectifs de la cité, ils doivent encore en passer par l'entremise d'un notable comme Donato et conclure une paix privée avec lui: il leur faut alors manifester dans les règles qu'ils oublient les vieilles querelles, il leur faut faire la paix en mangeant et buvant avec ce populaire et promettre un amour fraternel réciproque; leur nouvelle alliance avec les Velluti se scellera quelques années plus tard par un mariage[23]. Les Mannelli longtemps partagés entre la nostalgie de la violence et le désir d'intégration adoptent un profil bas après le milieu du XIVe siècle et se fondent dans la masse des citoyens. Mais cette assimilation consentie se fait au prix d'une renonciation majeure et douloureuse: les Mannelli reconnaissent la supériorité d'une identité de citoyens sur l'identité lignagère qui avait jusque-là inspiré leur conduite.

Ainsi, à l'égard des Frescobaldi, ses alliés «magnats de Florence», et des Mannelli, ses ennemis héréditaires, Donato n'exprime aucun rejet de principe et ne porte aucun jugement négatif *a priori*. Certes, il condamne ceux de leurs comportements qui sont trop violents, retors ou malhonnêtes, et qui constituent autant de défis à la morale et à l'identité marchande de Florence. Mais il est bien conscient que sa propre famille s'est elle-même dégagée tard, et non sans fractures internes, des obligations de la «vendetta» et de la violence obligée; il sait aussi que certains de ses cousins n'ont pas été très nets dans la gestion des biens

[23] C. Klapisch-Zuber, *Les soupes de la vengeance. Les rites de l'alliance sociale*, in J. Revel - J.-C. Schmitt (edd), *L'Ogre historien. Autour de Jacques Le Goff*, Paris 1998, pp. 259-281.

des enfants mineurs et des filles du lignage ou quand ils ont dû affronter les responsabilités commerciales partagées. S'il se donne lui-même comme le porte-parole des valeurs de la cité marchande, comme le parangon de ses vertus de modération, d'honnêteté, de quête du consensus et de l'unité, son texte laisse l'impression que les Velluti ne précèdent que de peu leurs alliés Frescobaldi ou Mannelli sur la voie de la conformité parfaite, de l'identification intégrale aux objectifs de paix publique et de bonne conduite dans les échanges entre citoyens, cette voie même qu'un gouvernement *di popolo* a pour mission d'ouvrir et d'entretenir.

On notera que Donato souligne à plusieurs reprises la rage de chicane qui travaille un certain nombre des Frescobaldi, hommes et femmes *rei e astuti*, et leur ardeur à se jeter dans des procès répétés, allant jusqu'à s'y ruiner[24]. J'y verrais volontiers un autre signe de leur alignement sur les pratiques de la cité, dès avant les années où leur recherche d'intégration a misé sur d'autres procédures: la requête de *popularitas*, le reniement de toute solidarité avec les consanguins et le changement d'identité. L'exceptionnalité judiciaire qui frappe les magnats au criminel ne les empêche pas d'utiliser les ressorts de la justice civile pour défendre leurs intérêts personnels, elle ne les détourne pas de s'engager corps et biens dans le jeu des institutions communales qui gouvernent les rapports ordinaires entre citoyens. Réciproquement, les affaires engagées au civil par des magnats comme les Frescobaldi n'ont pu que les inciter à renforcer leurs liens avec des populaires influents susceptibles de les appuyer dans leurs démarches devant les tribunaux ou les conseils communaux. Au total, cette participation consentante aux institutions communales n'a pu qu'affirmer avec plus de netteté et de clarté la personnalité citoyenne de ces magnats.

Tout autant qu'un particulier comme Donato Velluti, le *popolo* lui-même, en tant que corps politique privilégié de la commune, a fait bon usage de ses magnats citadins. Si les capacités politiques de ceux-ci sont diminuées, puisqu'ils ne peuvent arriver ni à la direction des Arts, condition de l'élection aux plus hautes responsabilités gouvernementales, ni au Conseil du Peuple, dont ils sont par définition exclus, ils participent à la vie politique à beaucoup d'autres niveaux. Ils peuvent siéger dans l'un des principaux conseils de la ville, le Conseil de la Commune, ils dirigent longtemps à part égale avec des populaires la *Parte Guelfa*, aristocratique association qui défend les idéaux guelfes mais aussi les

[24] *CD*, pp. 83, 85.

intérêts de classe de tous les Grands, magnats ou populaires, du moment qu'ils sont guelfes. Ils restent chefs de guerre, dirigent les milices communales ou combattent à cheval avec elles. La Commune envoie ceux qu'elle juge assez fidèles commander à des postes stratégiques importants du *contado*, ou administrer en son nom la justice dans des localités de son territoire[25]. Elle table aussi sur leur prestance en invitant les *giovani* magnats à participer aux cérémonies entourant l'accueil de princes ou de dignitaires étrangers dans la ville, en expédiant leurs pères au dehors pour la représenter diplomatiquement, ou en les autorisant à prendre des charges prestigieuses dans des villes étrangères. Les magnats sont donc des citoyens diminués mais non pas totalement exclus du jeu politique. Ils forment une minorité circonscrite, mais active, qui, loin de seulement attaquer l'honneur de la cité et le diminuer comme les plaintes citées plus haut le laissaient entendre, peut le représenter.

### 3. *Les plaidoyers pro domo des magnats*

Les «divisions», depuis 1349, comme les privilèges de *popularitas* accordés dans les années 1350-1390, nous valent un grand nombre de discours tenus par des magnats sur eux-mêmes et présentés au gouvernement communal. Ils font saisir comme une partie de ce groupe, ceux qui sautent le pas et demandent leur intégration dans le corps des citoyens complets, dotés de tous les droits politiques, conçoivent cette communauté des citoyens. Il est clair que la plupart des impétrants se croient obligés d'afficher leur conformité avec les comportements valorisés par les populaires. Le langage de la grandeur n'est pas de mise. Pourtant, beaucoup ne se résignent pas à l'occulter complètement; ils le drapent alors d'un habillage guelfe auquel, pensent-ils, leurs partenaires du «peuple gras» seront sensibles: guelfes, leurs ancêtres ont combattu contre les ennemis de la Commune et de la *parte*; guelfes ils resteront, mais au service du *popolo*. Le mot-maître est ici, sinon grandeur, du moins honneur. L'honneur des magnats aspirants populaires n'est pas incompatible avec celui du *popolo*. L'introduction des *arma populi* dans leur propre écu est un signe très clair de leur proposition d'intégrer le *popolo* à leur tradition militaire et, vice versa, c'est bien des *milites populi* que nombre d'entre eux voudraient être, en conciliant leur tradition chevaleresque et les préoccupations populaires de paix marchande.

[25] Voir M. Becker, *Florence in transition*, 2 voll., Baltimore MD 1967-1968.

Les discours laissent aussi percevoir l'aspiration à la paix. Après 1350 les requêtes de magnats les présentent surtout comme des populaires de cœur ne se distinguant par rien d'exceptionnel. La notion de paix domine: activités personnelles pacifiques, rapports paisibles avec les autres, conception consensuelle du monde social où ils évoluent, tels seraient les fondements de leurs comportements les rendant dignes de la *popularitas*. Ces gens ne veulent plus être que de bons marchands, des concitoyens sans histoire(s), des hommes arborant les armes du peuple non pas seulement sur leur écu, comme le feront les plus fiers d'entre eux, mais les portant inscrits dans leur cœur – comme beaucoup le disent.

Un groupe se distingue par l'humilité avec laquelle il demande à devenir populaire, alléguant la déchéance de lignages dont le nombre faisait jadis la force. Dès 1325, du reste, la décadence ou la ruine de dix lignages magnats en ville et de vingt-cinq autres dans le contado avait justifié, selon Villani, leur admission massive dans le *popolo*. L'argument est repris par les Visdomini, par exemple, qui presque unanimes demandent collectivement leur popularité en 1372, ou par les Gianfigliazzi en 1369, ou enfin, en 1366, par les cinq derniers membres encore magnats des Mannelli.

Individuellement, des magnats marginaux dans leur propre famille demandent aussi à rejoindre les populaires auxquels leur faiblesse les assimile. La faiblesse due à l'âge s'ajoute pour certains à l'isolement de leur parenté. Si la marginalité peut résulter du fait que tous les consorts ont déjà rejoint les rangs des populaires, elle peut aussi venir de dissensions avec les cousins, de la bâtardise, ou de la pauvreté et de la faiblesse qui en sont la conséquence. Quand un magnat se dit «faible et impuissant», quand il prétend «gagner sa vie à la sueur de son front aussi honnêtement que possible», il trouve là des raisons suffisantes pour rejoindre le *popolo* et endosser définitivement tous les signes de l'identité citadine: la modestie, la solidarité avec ses concitoyens plutôt qu'avec ses parents, l'obéissance aux institutions et l'observation des règles de la civilité urbaine. L'intention proclamée est dès lors de «… populariter et pacifice et mercantiliter vi[vere]»[26].

Tels seraient les traits saillants, aux yeux des contemporains, de l'identité citadine ou citoyenne florentine, de ce qui pour l'observateur participant – notre Donato Velluti, par exemple – caractériserait la vie dans la

[26] *Prov.* 59, f. 250v, 10 mars 1372, pétition de Ghirigoro et Niccolò di Pagnozzo Tornaquinci.

cité policée et qui, pour le citoyen en gestation[27], justifierait son aspiration à se fondre dans le grand corps politique de la cité. Mais ce qui a été dit de Velluti et de ses alliés Frescobaldi ou de ses anciens ennemis Mannelli montre aussi que l'identité urbaine ne peut se construire que par rapport aux identités familiales ou lignagères, en «déconstruisant» celles-ci. Non pas forcément contre elles, mais par des compromis avec elles.

[27] Semblable analyse est à mener sur les discours de demande de citoyenneté.

# Aggregazioni fazionarie e identità cittadina nello stato di Milano (fine XV - inizio XVI secolo)

di *Letizia Arcangeli*

## I. Lombardia di fazioni

### 1. *Per una geografia delle fazioni cittadine nel ducato milanese*

Sino a pochi anni or sono, le fazioni non potevano certo dirsi motivo di punta nella storiografia su una terra di fazioni come la Lombardia del Rinascimento[1]: un paradosso accentuato dal rilievo che al tema

Ringrazio per la lettura del dattiloscritto Marco Gentile, al quale devo anche molteplici indicazioni e stimolanti discussioni, che mi hanno influenzato al di là di quanto sappia dire, inducendomi a riprendere e a modificare le idee coltivate nel corso della mia lunghissima ma divagante frequentazione del problema «fazioni» (specialmente nei contesti Parma 1480-1545 e Milano 1499-1515).

Abbreviazioni: Archivio di Stato di Milano = ASMi; Archivio di Stato di Piacenza = ASPc; BERNARDINO CORIO, *Storia di Milano*, a cura di A. MORISI GUERRA, 2 voll., Torino 1978, II = CORIO; GIROLAMO GHILINI, *Annali di Alessandria annotati e documentati da A. Bossola*, 4 voll., Alessandria 1903-1910 = GHILINI; C. MAGENTA, *I Visconti e gli Sforza nel castello di Pavia*, 2 voll., Napoli - Milano - Pisa 1883 = MAGENTA; A. PEZZANA, *Storia della città di Parma*, 5 voll., Parma 1837-1859 = PEZZANA; C. POGGIALI, *Memorie storiche della città di Piacenza*, 12 voll., Piacenza 1757-1763, VIII = POGGIALI; *I diarii di Marino Sanuto* a cura di R. FULIN et al., Venezia 1879-1902, 58 voll., ripr. Bologna, Forni, stampa 1969-1979 = SANUDO; S. DI NOTO (ed), *Leone Smagliati. Cronaca Parmense (1494-1518)*, Parma 1970 = SMAGLIATI; C.A. VALLE, *Storia di Alessandria*, 4 voll., Torino 1853 = VALLE. Le date in stile piacentino sono espresse in forma moderna.

[1] A parte alcuni riferimenti a Parma o a Piacenza in vari saggi di Giorgio Chittolini, Gian Luca Battioni, Roberto Greci e di chi scrive, e in una monografia di Daniele Andreozzi sulla Val Nure (D. ANDREOZZI, *Nascita di un disordine. Una famiglia signorile e una valle piacentina tra XV e XVI secolo*, Milano 1993; si veda anche dello stesso autore, *Piacenza 1402-1545. Ipotesi di ricerca*, Piacenza 1997), nonché a Lodi, in F. SOMAINI, *Carlo Pallavicino, l'episcopato lombardo del quattrocento, gli Sforza, la chiesa di Lodi e la città*, in M. MARUBBI (ed), *L'oro e la porpora. Le arti a Lodi nel tempo del vescovo Pallavicino*, Cinisello Balsamo (Milano) 1998. Una vera centralità del tema nel periodo rinascimentale si riconosce soltanto nella storiografia relativa alla repubblica di Genova, al Friuli e parzialmente allo stato pontificio. Per lo stato di Milano testimoniano un nuovo e più

conferiscono le fonti narrative (cronache e anche carteggi, non solo diplomatici); e comprensibile, d'altra parte, proprio alla luce di dati abbondanti ma discontinui, contraddittori e ambigui, che sembrano registrare la presenza del fenomeno come se si trattasse di un elemento scontato, di per sé evidente e non bisognoso di particolari spiegazioni. Alcuni studi recenti hanno però toccato più espressamente il problema in diversi contesti: la società politica milanese[2], la prospettiva sovralocale[3] e quella locale, cittadina o comunitativa[4]. Malgrado questo nuovo e teoreticamente agguerrito interesse, per avere un quadro complessivo delle città del ducato sotto questo profilo, dobbiamo ancora rivolgerci alla ben nota analisi del segretario Gian Jacopo Caroldo (1520), che costituisce il frutto più maturo del costante interesse con cui i diplomatici veneziani seguivano i partiti locali, che giudicavano pedine di rilievo nella politica estera della Serenissima. Da questa relazione pare utile prendere le mosse per qualche considerazione su fazioni e città all'incirca tra 1480[5] e 1530:

preciso interesse in questa direzione oltre ai lavori più sotto citati due recenti seminari coordinati da Marco Gentile e, rispettivamente, da Letizia Arcangeli e da Massimo Della Misericordia: «Le fazioni nella Lombardia del tardo medioevo: problemi e prospettive di ricerca», Milano, Università degli Studi, 11 marzo 1999, e «Fazioni al governo. Identità di parte e controllo politico dal Comune allo stato territoriale (XIII-XVI secc.)», Milano, Università degli studi, 8 gennaio 2001.

[2] L. ARCANGELI, *Gian Giacomo Trivulzio marchese di Vigevano e il governo francese nello stato di Milano (1499-1518)*, in G. CHITTOLINI (ed), *Vigevano e i territori circostanti alla fine del Medioevo*, Milano 1997, pp. 15-80, in particolare pp. 36-41; F. SOMAINI, *Un prelato lombardo del XV secolo: il cardinal Giovanni Arcimboldi, vescovo di Novara, arcivescovo di Milano*, di prossima pubblicazione, di cui ho potuto vedere grazie alla cortesia dell'autore i corposi passi relativi alle fazioni milanesi.

[3] Una chiara distinzione tra i diversi livelli d'azione delle «squadre» locali e dei partiti sovralocali è stata posta da M. GENTILE, *Terra e poteri. Parma e il parmense nel ducato visconteo all'inizio del Quattrocento*, Milano 2001, pp. 45-46, 151-157; particolarmente esplicita la differenza a Piacenza in due decreti di età pontificia in cui si distingue appunto tra «classi» o «squadre» che prendono il nome da famiglie locali e fazioni guelfe e ghibelline cui prima si riconosce e poi si vieta che esse aderiscano; si vedano rispettivamente il decreto Salviati, pubblicato da E. NASALLI ROCCA, *Per la storia del comune di Piacenza. Il decreto «de Regimine» del cardinale Legato Giovanni Salviati (1530)*, in «Piacenza», 1927, pp. 53-57, in particolare a pp. 56-57, e il decreto Del Monte, su cui D. ANDREOZZI, *Piacenza*, cit., pp. 177-178.

[4] M. GENTILE, *Terra*, cit., pp. 38-47; M. DELLA MISERICORDIA, *Dividersi per governarsi: fazioni, famiglie aristocratiche e comuni in Valtellina in età viscontea (1335-1447)*, in «Società e Storia», 22, 1999, 86, pp. 715-766.

[5] Ho preferito non affrontare in questa sede il periodo della reggenza milanese (1477-1479), ricchissimo di spunti e di fonti e di estrema complessità. Il tormentato periodo così delimitato (se si eccettua poco meno di un decennio – 1487-1494 – di relativa

periodo contrassegnato, nello stato di Milano e altrove, da rivolgimenti interni (l'insediarsi al potere di Ludovico il Moro) ed esterni (le guerre d'Italia) che sollecitano le forze locali a schierarsi, e le rendono per ciò stesso più visibili. Stesa nel giro di anni in cui lo scontro tra Francesco di Valois e Carlo d'Asburgo conferiva una rinnovata pregnanza ai tradizionali partiti guelfo e ghibellino[6], la relazione del Caroldo delinea lo stato delle fazioni, e delle relazioni internazionali, nella Lombardia del

stabilità) presenta «valore euristico di esperimento storico» in cui si evidenziano «linee e modalità di scissione degli stati», cfr. A.K. ISAACS, *Sui rapporti interstatali in Italia dal medioevo all'età moderna*, in G. CHITTOLINI - A. MOLHO - P. SCHIERA (edd), *Origini dello Stato. Processi di formazione statale in Italia fra medioevo ed età moderna* (Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento. Quaderni, 39), Bologna 1994, pp. 113-131, in particolare p. 130.

[6] Pressoché contemporaneamente alla stesura della *Relazione* del Caroldo (*Relazione del ducato di Milano del secretario Gianiacopo Caroldo. 1520*, in A. SEGARIZZI [ed], *Relazioni degli ambasciatori veneti al senato*, 3 voll., Bari 1912-1916, II, pp. 3-29), veniva stampato un gruppo di opere sul tema – i cui autori sono tutti variamente riferibili al Piemonte occidentale 'francese' –, dal *De origine guelphorum: et gibellinorum* di Benvenuto Sangiorgio di Biandrate (*De origine guelphorum: et gibellinorum quibus olim Germania: nunc Italia exardet libellus eruditus ....* , Basel, Andreas Cratander, 1519, e successivamente Bononiae, apud Hyeronimum de Benedictis, 1520), alla *Quaestio contra diabolicas partialitates guelforum et gibellinorum siue alio quocunque nomine nuncupatas* del francescano Michele Dominici (Taurini, per Ioannem Angelum et Bernardinum fratres de Sylva, 1522), alla *Sylva nuptialis ... cum remedijs ad sedandum factiones Guelphorum et Gebelinorum* di Giovanni Nevizzano (molte edizioni italiane e francesi a partire almeno dal 1516 fino al 1526, per tacere della ripresa a partire dagli anni Quaranta; ma almeno alcuni dei riferimenti alle fazioni sono stati inseriti nel 1523). Tra 1516 e 1518 il cronista milanese Gian Marco Burigozzo annotava come fatto nuovo il sorgere di «certe deferentie infra li gentilomeni gioveni, ma pochi, da esser guelfo o esser gibellino» (*Cronica milanese di Gianmarco Burigozzo merzaro, dal 1500 al 1544*, in «Archivio storico italiano», 3, 1842, pp. 422-552, in particolare p. 432), e probabilmente agli stessi fatti si riferiva il Caroldo annotando che «queste parte sono molto resvegliate in Lombardia ... per questo portar de pen[n]a sono seguiti molti omicidii» (p. 27). La ricerca dei due termini in P. STOPPELLI - E. PICCHI (edd), *Letteratura italiana Zanichelli in CD-rom*, 3: *Il Rinascimento*, mette in luce il senso di lontananza manifestato quindici anni dopo dall'Aretino che parla di una «savia femmina» che «avea posto il corpo in Paradiso, dando quella cura dell'anima che diamo noi de' guelfi e de' ghibellini» (*Ragionamento della Nanna*, 1534); per Giordano Bruno, *La cena delle ceneri* (1584) Dialogo 1/55, «guelfo» e «ghibellino» sono nomi che spingono al conflitto ma privi di senso. Intorno al 1540 Egidio Bossi, ricco in genere di esempi contemporanei e non privo di esperienza diretta in quanto podestà sforzesco e 'francese' (Alessandria 1513, Novara 1518) sotto il titolo *de unionibus et colligationibus* (AEGIDII BOSSI, *Tractatus varii*, Venezia 1574), in cui si occupa di tumulti armati e anche di aderenze politiche (*adhaerentes et foederati*) e di *collegia* professionali e di corporazioni, tace su squadre, guelfi e ghibellini: il che sembrerebbe indicare – più che l'assoluta liceità di queste aggregazioni – una loro perdita di attualità.

primo Cinquecento, evocando di passata quasi tutti i problemi interpretativi ad esse connessi, dalla plausibilità di una caratterizzazione cetuale al rilievo nelle altre forme di vita associata, alla capacità di «assorbire il 'potenziale conflittivo' della società»[7]. Intorno al 1450, un anonimo pavese aveva osservato che in tutto lo stato milanese

«gh'è divisione antique da guelfi a gybelini, et da zentilhomeni et populari; et uve non gh'è da guelfi et gybelini, *videlicet* che siano terre o tute guelfe o tute gybeline, gli è altre divisione in esse»[8].

Anche agli occhi del Caroldo la divisione in fazioni appare la connotazione precipua del Milanese; a interessarlo non sono le aggregazioni fazionarie locali nella loro empirica esistenza[9] e nella peculiarità e varietà delle loro forme e denominazioni – che di fatto mutavano nel tempo, e talvolta derivavano dalle famiglie che le egemonizzavano, a volte da 'colori'[10], e solo in alcuni casi, esclusivamente o in alternativa, dai due grandi partiti che almeno sino all'inizio del XV secolo si erano confrontati in Italia come coordinazioni esterne al piano locale – bensì proprio l'ap-

[7] M. GENTILE, *Introduzione* per il seminario «Le fazioni nella Lombardia» (inedito), p. 3, relativo a «Identità cetuale e identità fazionaria».

[8] *Ricordo* anonimo a Francesco Sforza (che ripercorre la storia dello stato di Milano e in particolare di Pavia *sub specie seditionum*, a partire dal 1300) pubblicato in MAGENTA, II, pp. 214-223, doc. 249. Poiché, come si dirà meglio sotto, le parti erano a tratti istituzionalizzate, si trovavano nella condizione di società lecite; caratteristica della Lombardia era dunque la pluralità di società lecite, mentre altrove, come a Torino tra Tre e Cinquecento, esisteva «un'unica associazione legalmente autorizzata», eccettuate le confraternite religiose; A. BARBERO, *La violenza organizzata. L'abbazia degli stolti a Torino fra Quattro e Cinquecento* in «Bollettino storico-bibliografico subalpino», 88, 1990, pp. 387-454, in particolare p. 416.

[9] Indicativo dell'essenzialità degli interessi del Caroldo, politici e non storico-eruditi, è per esempio il silenzio sulle tre fazioni di Cremona, ben note a Venezia che aveva governato la città per un decennio: si veda la relazione del capitano di Cremona (SANUDO, III, coll. 1041-1043), che peraltro riferisce una versione approssimativa dell'origine dei tre partiti cremonesi.

[10] Mentre a Lodi i neri erano ghibellini (ASMi, *Comuni*, 40, 3.9.1471) a Pavia *nigri* erano i guelfi (1457), E. ROVEDA, *Le istituzioni e la società in età visconteo-sforzesca*, in *Storia di Pavia*, III, I: *Dal libero comune alla fine del Principato indipendente*, Pavia 1992, pp. 55-115, in particolare a p. 87. «Neri» vengono definiti nel 1479 a Novara Giacomo e fratelli Tornielli (casato ghibellino ma politicamente diviso in quel momento), sembrerebbe in quanto fautori della reggenza; ASMi, *Sforzesco*, 827, 17.2.1479, Pietro Birago a Bartolomeo Calco. Proprio questa diversità mi pare confermi le osservazioni sul carattere debole della denominazione per colori di Francesco Somaini, che sottolinea come il passaggio dall'una all'altra chiave (a Milano) corrisponda a una volontà di attenuazione dell'identità fazionaria classica (F. SOMAINI, *Un prelato lombardo*, cit.).

partenenza a questi partiti. Questa costituisce secondo Caroldo, che non rinuncia alla condanna di prammatica delle «maldette fazioni» (p. 21), l'elemento che identifica famiglie, città e territori dello stato di Milano, le altre città in quel momento governate dai francesi (Asti e Genova) e i vari potentati territoriali del Piemonte. È un'identità che, per Caroldo, affonda le sue radici nel Duecento e si è perpetuata nel tempo, salvo qualche cambiamento avvenuto per impulso del principe; un'identità rappresentata da costumi, insegne, cerimoniali festivi che conferiscono visibilità e riconoscibilità al gruppo che le condivide, e che viene qui considerata essenzialmente in rapporto alle scelte di campo politiche di famiglie, città e territori. Dall'analisi di Caroldo risulta però che «guelfi» e «ghibellini» non identificavano più, nel 1520, schieramenti effettivi in politica estera: «la maior parte de Milano ... se aderiscono a li imperiali per l'odio grande hano a' francesi»: dunque 'ghibellinità' e imperialità non coincidono; non mancano neppure i ghibellini 'francesi' (come a Novara o a Saluzzo, o come i Sanseverino, 'per natura' guelfi, ma entrati negli schieramenti milanesi da ghibellini, e tuttavia 'francesi'), e gli stessi guelfi sono divisi in funzione del rapporto più o meno stretto che intrattengono coi francesi[11]. Normalmente invece il linguaggio diplomatico di quegli anni tendeva a confondere questi livelli e utilizzava «guelfo» o «ghibellino» tanto in senso proprio, indicando l'appartenenza a quei partiti, che prolungandosi nel tempo si era fissata come elemento di identità di famiglie e di fazioni locali, che, anche, in senso traslato, come equivalente di altri termini («francese», «ducesco», «imperiale», «marchesco» e «ecclesiastico») più specificamente concernenti una scelta di campo contingente in politica estera, che non era necessariamente una meccanica trasposizione di quelle tradizionali appartenenze[12].

[11] Addirittura Caroldo arriva a ipotizzare – per i guelfi – la possibilità di una scelta antifrancese: «dicono li Triulci che se fusseno contra francesi tutto el populo li sequiria.» (p. 22). Nel marzo 1500 l'ambasciatore modenese Giovan Giorgio Seregni nominava un guelfo «bon ducesco» (Archivio di Stato di Modena, *Ambasciatori di Milano*, 11.3.1500).

[12] Per un'equivalenza automatica tra guelfismo e Francia si esprime, nella *Storia d'Italia*, Francesco Guicciardini (*Storia d'Italia*, I, 6.5, per Firenze; II, 5.5, per gli Orsini), che però registra senza commentarla la scelta francese dei ghibellini Gambara nel 1509 (VIII, 4.6); mentre ricorda «come inclinati al nome dello imperio per lo studio della fazione» (XII, 20) i milanesi, «per inveterata e quasi naturale impressione inclinati al nome degli imperadori» i ghibellini dello stato ecclesiastico (XVI, 1) ma anche concretamente favorevoli a Carlo i baroni romani ghibellini (XIII, 12.2; XVIII, 8.4). I due termini ricorrono però molte altre volte con mero riferimento alle aggregazioni locali, soprattutto per Milano e per lo stato ecclesiastico. In un'analisi più ravvicinata come quella che Goro Gheri compie nel 1512-1515 per Parma e Piacenza risulta invece chia-

Il Caroldo dunque riconduce le aggregazioni fazionarie locali alla dicotomia guelfi/ghibellini; tende invece a trascurarne aspetti istituzionali e caratterizzazione cetuale[13], con la cospicua eccezione di Milano, per cui osserva che «in la gebellina sono ad ogni modo più gentilomini ed in la gelfa più moltitudine». Per Milano egli traccia anche un rapido profilo della dinamica storico-politica dal Duecento all'instaurarsi della signoria viscontea, e alla repubblica ambrosiana. Ma in ogni provincia dello stato, ciascuna inserita in un campo di forze i cui riferimenti erano da un lato il governo milanese e dall'altro i potentati con essa confinanti[14], e percorsa da reti clientelari che, attraverso i connettivi rappresentati da casati e fazioni, coinvolgevano tutti i livelli della società, la reiterata esperienza, attiva e passiva, che quasi ogni generazione aveva avuto della guerra nella sua dimensione locale aveva contribuito a fissare e perpetuare gli orientamenti politici delle fazioni locali[15]. La dinamica delle

ramente l'irriducibilità. di guelfi e ghibellini agli effettivi schieramenti politici (*Lettere di monsignor Goro Gheri pistoiese governatore di Piacenza nel 1515 a Giuliano, Giulio e Lorenzo de' Medici ... scelte ... ed annotate da Bernardo Pallastrelli con postille di Luciano Scarabelli*, in «Archivio storico italiano. Appendice», 6, 1848, pp. 15-135, qui p. 27, citato in U. BENASSI, *Storia di Parma*, 5 voll., Parma 1899-1906, II, pp. 136-138).

[13] Problema lungamente dibattuto, e risolto in senso cetuale da G. TABACCO, *La storia politica e sociale. Dal tramonto dell'Impero alle prime formazioni di Stati regionali*, in R. ROMANO - C. VIVANTI (edd), *Dalla caduta dell'Impero romano al secolo XVIII* (*Storia d'Italia*, II,1), Torino 1974, pp. 3-274, ora G. TABACCO, *Egemonie sociali e strutture di potere nel medioevo italiano*, Torino 1979, pp. 322-324. A parte il passo citato di seguito, nel testo Caroldo afferma che entrambe le fazioni sono egualmente 'nobili', ma nel senso di egualmente antiche, e sostenute da autorità di pari dignità (papato e impero).

[14] Nelle province confinanti con Genova, la Francia: per esempio per Alessandria CORIO, p. 1205 (1447), e anche I. CAMMARATA, *Storie sforzesche. I fatti di tutti i giorni a Tortona e dintorni dai Visconti a Ludovico il Moro*, Voghera 1996, p. 73; per Tortona nei primi anni Sessanta un referendario sforzesco aveva potuto scrivere che la «parte guelfa ... tutta nel secreto dipende al stato de Franza» (P. GHINZONI, *Informazioni politiche sul ducato di Milano [1461]* in «Archivio Storico Lombardo», 19, 1892, pp. 863-881, qui p. 878). Per i differenti legami 'esteri' delle varie province si veda l'analisi indirizzata dal duca Galeazzo all'ambasciatore napoletano nel 1468, in ASMi, *Feudi imperiali*, 674, citata da I. CAMMARATA, *Storie sforzesche* cit., pp. 87-88.

[15] Qualche esempio in M. GENTILE, *Terra*, cit., p. 156. Non si fissa invece l'orientamento politico delle città, che dipende dai rapporti di forza tra le fazioni locali. Le informazioni raccolte per conto del governo ducale nel 1461, che riguardano un'area più limitata (P. GHINZONI, *Informazioni*, cit.), danno valutazioni analoghe a quelle del Caroldo per Lodi e per Tortona, non per Cremona. E nel 1495 Ottaviano Sanseverino giudicava i tortonesi, in genere visti a dominanza guelfa, nonché turbolenti e ingovernabili, «timidi ... como la quaia sopto al sparavero, et sopra tutto ... inimici de franzosi» (ASMi, *Sforzesco*, 1185 bis, 4.9.1495).

fazioni sembra aver condotto a risultati diversi da luogo a luogo; alcune città (Milano, Cremona) e un territorio non urbano (Seprio) risultano in equilibrio precario tra due forti partiti, altre (Pavia, Lodi) appaiono invece caratterizzate da un netto divario tra maggioranza e minoranza, ma in generale pare in atto una tendenza alla «territorializzazione»[16], pressoché totale in un altro territorio non urbano (Monte di Brianza), e in un quartiere cittadino (il Bergoglio di Alessandria) e molto avanzata in alcune città, dove predomina nettamente un partito: a Como ghibellina, a Parma e Piacenza guelfe, la contrapposizione tra guelfi e ghibellini si giocherebbe non nella città ma nel contado: tra città e comunità nel comasco, tra città e casati feudali nelle province transpadane . Non è forse un caso che proprio queste tre città siano – con Milano però – quelle in cui con maggiore chiarezza viene indicato un casato preminente che controlla la fazione.

Manca completamente nella descrizione del Caroldo un riferimento a possibili contenuti ideologici del guelfismo e del ghibellinismo, nati in un mondo definito dai due poteri universali e dai particolarismi locali, e rivitalizzati, nella crisi dei poteri territoriali italiani che li avevano trasformati e inglobati, intorno alla rinnovata presenza in Italia della Francia, ma soprattutto dell'Impero[17] o della Chiesa[18], divenuti ormai loro stessi potentati territoriali che inalberavano a fini propagandistici l'antico universalismo. Proprio in quegli anni i pontefici facevano aperto uso, per ampliare il loro stato territoriale, dell'ideologia guelfa: libertà cittadine nella libertà ecclesiastica. Parallelamente l'Impero si presentava come l'Impero di Bartolo e Baldo, «monarchia universale che non governa direttamente»[19], associata con i particolarismi locali,

[16] Sulla territorializzazione M. GENTILE, *Terra*, cit., pp. 154-155; M. DELLA MISERICORDIA, *Dividersi per governarsi*, cit., pp. 738-745.

[17] Per esempio FRANCESCO GUICCIARDINI, *Storia d'Italia*, VII, 10, p. 694: «per la memoria delle antiche fazioni e inclinazioni d'Italia, le quali in molti luoghi sono accese, e specialmente nel ducato di Milano, non arà mai uno imperatore sì piccolo nidio in Italia che non sia con grave pericolo degli altri».

[18] L. ARCANGELI, *Sul linguaggio della politica nell'Italia del primo Cinquecento: le fonti della città di Parma* in L. ANTONIELLI - C. CAPRA - M. INFELISE (edd), *Per Marino Berengo. Studi degli allievi*, Milano 2000, pp. 76-113.

[19] J. HEADLEY, *The Emperor and his Chancellor. A Study of the Imperial Chancellery under Gattinara*, Cambridge 1983, p. 12; ma si veda anche per l'«egemonia imperiale» A.K. ISAACS, *Politica e giustizia agli inizi del Cinquecento: l'istituzione delle prime Rote* in M. SBRICCOLI - A. BETTONI (edd), *Grandi tribunali e Rote nell'Italia di Antico regime*,

cui era estranea l'ideologia dell'assolutismo ghibellino; l'ideologia cioè che – nella prospettiva polemica degli umanisti fiorentini e come risposta alle loro invettive[20] – aveva sostenuto la formazione dello stato visconteo sforzesco, e che all'inizio degli anni Venti del Cinquecento sembrava appartenere piuttosto alla Francia. Infatti la Francia, tradizionalmente «guelfa» nella storia della penisola, ed entrata sulla scena italiana – pur nell'aura imperiale di Carlo Magno – come campione di monarchia limitata contrapposta a governi 'tirannici' *ex parte tituli* nonché *ex parte exercitii* (Napoli e Milano), era ormai con Francesco I vicina a un «ghibellinismo assolutistico»[21], associato alla promozione del diritto romano.

Ci si può chiedere però se i contrasti tra la tensione verso forme di governo 'tiranniche' e l'ostilità da esse suscitata non trovassero anch'essi una corrispondenza in termini di fazione, se nelle scelte di politica estera individui casati e fazioni vedessero anche la scelta di un progetto politico-costituzionale[22]. Certo a Milano, alla fine del Quattrocento, in ambienti ghibellini vicini alla corte di Ludovico il Moro circolava una sorta di

Milano 1993, pp. 341-386, qui pp. 375-378, 382 e A. PACINI, *La Genova di Andrea Doria nell'Impero di Carlo V*, Firenze 1999, pp. 272-274.

[20] Si veda il classico lavoro di H. BARON, *La crisi del primo Rinascimento italiano. Umanesimo civile e libertà repubblicana in un'età di classicisimo e di tirannide*, Firenze 1970 (anche a p. 22 per la nascita del nuovo modo di intendere l'idea guelfa); anche N. VALERI, *La libertà e la pace. Orientamenti politici del Rinascimento italiano*, Torino 1942, pp. 65-78.

[21] C. VIVANTI, *La storia politica e sociale. Dall'avvento delle signorie all'età spagnola*, in R. ROMANO - C. VIVANTI (edd), *Dalla caduta*, cit., pp. 277-423, a pp. 379-384. Per la fase precedente si veda NICCOLÒ MACHIAVELLI, *Discorsi*, III, I; *Principe*, XIX; *Ritratti di cose di Francia*. Grazie alla ben nota formula, anche il re di Francia poteva ammantarsi di imperialità e di fatto si richiamava esplicitamente agli imperatori dell'antica Roma; ma, come ha osservato Bernard Guenée sulla base di esempi anche tardo quattrocenteschi (1486), mentre i suoi ufficiali ne concludevano che egli era nel suo reame il solo sovrano, i principi non gli riconoscevano più dei poteri dell'imperatore nei suoi regni di Germania e di Italia, e volevano essere sovrani nei loro stati: B. GUENÉE, *Les tendances actuelles de l'histoire politique du Moyen Âge français (1977)* in B. GUENÉE, *Politique et histoire au Moyen Âge*, Paris 1981, p. 188.

[22] Si veda l'interpretazione della scelta di campo imperiale a Genova, in contrapposizione al governo filonobiliare francese, in A. PACINI, *I presupposti politici del «secolo dei genovesi». La riforma del 1528*, Genova 1990, pp. 52-55; per gli orientamenti politico-costituzionali dei partiti milanesi R. FUBINI, *Osservazioni e documenti sulla crisi del ducato di Milano nel 1477 e sulla riforma del Consiglio Segreto Ducale di Bona Sforza* (1978), ora *La crisi del ducato di Milano nel 1477 e la riforma del Consiglio Segreto ducale di Bona Sforza* in R. FUBINI, *Italia quattrocentesca*, Milano 1994, pp. 107-135; si veda anche M. GENTILE, *Terra*, cit., pp. 156-157 e nota.

versione autorizzata ed edulcorata che individuava nella fazione ghibellina il partito dello stato: i ghibellini, originariamente sostenitori dello 'stato' per così dire 'privato' dei Visconti capi della parte ghibellina milanese[23] e italiana, erano divenuti sostenitori dello 'stato pubblico' dei Visconti e dei loro successori principi di Milano; nella fedeltà al principe in quanto capo dello stato, oltre che nella nobiltà vera ed originaria dei suoi membri, il giurista e ghibellino Gerolamo Morone individuava la caratteristica della sua fazione contrapposta all'altra, guelfa, fatta di gente nuova e infida. Una più chiara dimensione giuspubblicistica attribuiva retrospettivamente ai Visconti e di riflesso alla loro fazione il consigliere segreto e poeta Gaspare Visconti (1495)[24]: per lui già nel

[23] Il carattere partigiano del governo ducale viene vividamente rievocato nel *Ricordo* citato *supra*, nota 8, relativo al governo di Gian Galeazzo Visconti, quando il conte Francesco Barbavara, agiva «tanto partesanamente che depremete la più parte de cortesani gelfi così de consiglio como de altri officii», favorendo la parte ghibellina in tutto il territorio ducale e specie a Milano, Pavia, Lodi e Como, «et facendo li vindicte de li capelaci de parte gibelina et metendo in li offitii, de li quali haveva privato li guelfi, de queli de parte gibelina» (p. 216). Come osserva M. GENTILE, *Terra*, cit., pp. 152-153, nel 1430 Filippo Maria Visconti era ancora il capo della parte ghibellina italiana.

[24] «né a noi partialità si puote ascrivere / che non si intende parte dove è il tutto. / Chi in ogni tempo ha voglia de ben vivere / del nostro amor recoglie il fior e il frutto / sempre lassiamo maligni perscrivere / e il vitioso per noi sempre è destrutto / e di presente e ne la età preterita / per noi si tracta ogniun secondo merita.», afferma Paolo Visconti in risposta alle accuse di Pagano Della Torre (secondo il quale «per meglio mostrar suo desiderio / portano hor per insegna un gran colubro / il quale non senza partial misterio / cum acto acerbo mangia uno homo rubro / et per non dire obscuro come in Delpho / dicon la biscia devorare un guelpho»): GASPARE VISCONTI, *De Paulo e Daria amanti*, Milano, Filippo Mantegazza detto Cassano, 1495, p. 77 ss. Su questo romanzo d'amore e d'avventure e sul suo autore (legato alla corte ducale, e creato consigliere segreto nel 1493) si veda R. RENIER, *Gaspare Visconti* in «Archivio Storico Lombardo», 13, 1886, pp. 509-562, 777-824, e da ultimo R.V. SCHOFIELD, *Gaspare Visconti, mecenate del Bramante*, in A. ESCH - Ch. LUITPOLD-FROMMEL (edd), *Arte, committenza ed economia a Roma e nelle corti del Rinascimento, 1420-1530*, Torino 1995, pp. 297-324 e bibliografia ivi citata. La storia si svolge nei decenni centrali del Trecento (il viaggio di Paolo avviene nel 1354) e contiene anche un vero e proprio inno alla famiglia Visconti («divino angue», «fatale angue», e con Milano sotto la particolare protezione di S. Ambrogio), una decisa valorizzazione della linea a cui appartiene l'autore e dei suoi titoli alla gratitudine dei Visconti ducali, un breve profilo di Visconti e Sforza al governo di Milano, sotto forma di profezia, e numerosi elogi di Ludovico il Moro «che riffarà a suoi tempi un secul d'oro» e addirittura «huom sacro serà in terra» (ma che non viene considerato un Visconti). Gaspare mostra di condividere la condanna delle fazioni respingendo con energia l'interpretazione «faziosa» dello stemma familiare: «Prima cento anni che gibel nascesse / ne gelpho che portar questa *epidimia* / nostra famiglia il gran bisson possesse» (corsivo mio). Invece che di fazioni il Visconti parla di fedeltà personali («fedeli ai viperi serpenti»; e per quanto riguarda il Moro «arichire i suoi»).

Trecento i Visconti ghibellini erano «il tutto» e non la parte, agivano secondo criteri di giustizia ed erano quindi immuni da parzialità. A lungo i due significati del termine «stato» si erano invece presentati disgiunti e opposti, significando, in un caso, una delle fazioni e, nell'altro, stato caratterizzato dall'eguaglianza della legge e garante di coloro che non vogliono vivere «in parzialità»[25]. Lo si vede con eccezionale limpidezza nella lettera di un officiale ducale: ai ghibellini di Castelleone che reclamavano l'impunità «perché sonno quili del stato de Vostre ... Signorie» egli contrapponeva la propria definizione di «stato» in senso pubblico, per cui «quili del Stato sonno li obedienti et valentomini» (1480)[26]. Via via che dallo «stato di qualcuno»[27], cioè dei Visconti (e poi degli Sforza), si passava allo «stato ducale», o «stato e governo ducale», e infine allo Stato con finalità pubbliche (giustizia), si profilava insomma una nuova connotazione ideologica di uno dei partiti, almeno al centro. Ma negli stessi anni Bernardino Corio, anche lui di famiglia ghibellina, tradiva l'adesione al significato originario, chiamando «duchesca» la sua parte, proprio mentre ne descriveva la resistenza al governo ducale e deplorando a più riprese il distacco ostentato da Ludovico il Moro nei confronti di quella stessa parte ghibellina che lo aveva portato al potere[28].

Come si è detto, la natura delle aggregazioni fazionarie locali nel basso medioevo o prima età moderna è stata poco indagata. Di recente Massimo Della Misericordia ha polemizzato con un «uso debole del termine 'fazione' che consideri tale ogni forma di segmentazione della società», proponendo di riservarlo alle «organizzazioni gerarchizzate, formalizzate

[25] *Ricordo*, cit. *supra*, nota 8 e lettera citata *infra*, nota 48.

[26] ASMi, *Sforzesco*, 800, 5.5.1480, Castelleone, il podestà Gottardo *del Torgio*, a Bona e Gian Galeazzo. Il documento mi è stato segnalato da Marco Gentile, che con estrema cortesia me ne ha fornito anche la trascrizione. Dalla originaria natura partigiana del principe derivava la tensione permanente con l'altro partito, e, ogni qualvolta egli decidesse di assumere posizioni pubbliche di equidistanza anche con il proprio. Si veda per esempio, per Ludovico il Moro, CORIO, p. 1426.

[27] M. VIROLI, *Dalla politica alla ragion di stato. La scienza del governo tra XIII e XVII secolo*, Roma 1994, p. IX. Molto significativa in questa prospettiva appare l'istituzione (ad Alessandria nel 1417, per cui si veda *infra*, p. 337) della «fazione (o parte) ducale», che non è la ghibellina (fazione cui privatamente appartenevano i Visconti) ribattezzata, ma la parte di coloro che si riconoscono seguaci del duca nella lotta alle fazioni 'private'. Ma si veda in generale G. CHITTOLINI, *Il privato, il pubblico e lo stato* in G. CHITTOLINI - A. MOLHO - P. SCHIERA (edd), *Origini dello Stato*, cit., pp. 553-589, in particolare p. 575.

[28] CORIO, p. 1426. Per il Morone si veda L. ARCANGELI, *Gian Giacomo Trivulzio*, cit., p. 37.

e stabili dei guelfi e dei ghibellini, protagoniste della politica locale»[29]. Per quanto riguarda le fazioni urbane dello stato di Milano, a questo stadio delle conoscenze, è forse meglio accontentarci di considerarle «schieramenti ... [di] estensione non soltanto congiunturale», senza tentare di anticipare le conclusioni delle auspicabili e necessarie ricerche caso per caso sulla effettiva rilevanza delle fazioni locali e sul complesso problema della loro struttura interna[30]. Proprio sulla questione se fossero o meno organizzazioni «formali, gerarchizzate e stabili», che è questione di assoluta rilevanza, questi primi sondaggi non consentono che illazioni: illazioni che fanno pensare tanto a fazioni come alberghi alla genovese (Alessandria, Tortona)[31] quanto a fazioni come corporazioni a matricola aperta (Parma, Piacenza), quanto infine a fazioni come semplici «affectioni», per dirla con Bartolo (sarebbe il caso di Novara).

Infine non in tutte le città dello stato sforzesco in cui essa era presente la divisione in «squadre» si modellava sul dualismo guelfo e ghibellino, anche se in qualche misura risultava in esso traducibile[32]: quattro erano

[29] M. DELLA MISERICORDIA, *Dividersi*, cit., pp. 756-757; per la citazione che segue O. RAGGIO, *Faide e parentele. Lo stato genovese visto dalla Fontanabuona*, Genova 1990, p. 159, ivi citato. Uso debole sostenuto da Francesco Somaini (*Un prelato lombardo*, cit.) per le fazioni al centro. Ma un esempio di fazioni 'deboli' si ha anche per Cremona, probabilmente negli anni Trenta del XVI secolo, con la formazione di «societates et colligationes», ciascuna col proprio *signum* e con l'impegno dell'aiuto (armato) reciproco tra i membri, EGIDIO BOSSI, *Tractatus*, cit., «de unionibus et colligationibus»; un caso analogo di società di giovani armati costituitasi a Parma nel 1480 – pur in presenza di vivaci lotte tra fazioni 'politiche' – in G. BONAZZI (ed), *Cronica gestorum in partibus Lombardie et reliquis Italie*, RIS², XXII, parte III, Città di Castello 1904-1911, p. 100. 'Deboli' sembrano anche le fazioni di Cesena, si veda A.K. ISAACS, *Cesena agli inizi del Cinquecento*, in A. PROSPERI (ed), *Storia di Cesena*, III: *La dominazione pontificia*, Rimini 1989, pp. 17-61, a pp. 47-49.

[30] Su questo tema è in corso una ricerca di Marco Gentile per la Parma sforzesca (1449-1484); a mia volta ho raccolto materiale nell'ambito di un lavoro sulla Parma del periodo successivo (1482-1545).

[31] Si vedano *infra*, note 40 e 182.

[32] A Cremona i maltraversi, nati da una spaccatura dei guelfi, si alleavano normalmente con i ghibellini; a Parma accanto a squadre sicuramente connotate (Pallavicini ghibellini, Rossi e Sanvitale guelfi) c'era una squadra di incerta collocazione (M. GENTILE, *Terra*, cit., pp. 89, 95); nel secondo Quattrocento le solidarietà di partito sparivano di fronte alla logica di contrapposizione, e tre squadre si alleavano a far da contrappeso alla potenza dei Rossi, agendo da ghibellini nei collegamenti sovralocali; ma nel 1500 il capo feudale della squadra Sanvitale, «guelfo», intercedeva per il capo in esilio della squadra Rossi (L.G. PÉLISSIER, *Louis XII et Ludovic Sforza [8 avril 1498 - 23 juillet 1500]*, 2 voll., Paris 1896, II, p. 278).

le squadre a Parma, cinque e poi quattro a Piacenza, tre a Cremona[33]. Com'è noto, la divisione in fazioni non era una caratteristica esclusiva delle città; neppure tipicamente urbana era la divisione dell'abitato secondo le fazioni, che allo stato attuale delle ricerche risulta con sicurezza solo a Piacenza, e che poteva verificarsi anche in una terra per nulla «civile» come Pontremoli[34]; né lo era il ruolo delle fazioni nella vita pubblica: tanto

[33] La spartizione delle magistrature e degli uffici cittadini tra le tre fazioni guelfa, ghibellina e maltraversa sembra attestata con sufficiente chiarezza a partire dagli anni Settanta del XV secolo e sino al 1514-1515, e aveva dei precedenti: nel 1386 Gian Galeazzo Visconti aveva previsto un consiglio di 150 scelto tra 300 eletti da tre «squadre» che, anche se il termine squadra non è precisato, come in un decreto di poco posteriore, dal genitivo «partialium, partialitatum» (Biblioteca Trivulziana, Milano, *Decreta pro Cremona*, ms triv. 1428, 4.5.1386 e 12.2.1388, f. 27), ritengo fossero le tre fazioni. Per una diversa interpretazione U. GUALAZZINI, *Gli organi assembleari e collegiali del comune di Cremona in età visconteo-sforzesca*, in «Studi parmensi», 20, 1977, pp. 3-149, p. 86. È possibile che nel 1457 Francesco Sforza, riportando a 150, da 100, il numero dei consiglieri (*ibidem*, p. 126; Archivio di Stato di Cremona, *Archivio del Comune*, codice 10, n. 157, ff. 240 ss.), ripristinasse con la divisibilità per tre il riferimento alle tre fazioni; secondo F. LEVEROTTI, *Leggi del principe, leggi della città nel ducato visconteo-sforzesco*, in corso di stampa, negli anni precedenti avevano lottato per il potere due fazioni entrambe fedeli al duca ed entrambe composte di guelfi, ghibellini e maltraversi. Nel 1472 la città proponeva una riforma di compromesso, con l'imbussolamento di 50 nomi per fazione, ma l'estrazione a sorte della provvisione ogni mese, «nulla alia partium mentione respectuque habito», ma il duca optava per una cernita di «novenari» composti «ex singula factione seu colore pari numero», tenendo conto della necessità di rappresentare pariteticamente i diversi *ordines et exercitii* e i tre livelli dei *maiores*, *mediocres* e *minores*. Il ruolo della sorte era limitato all'estrazione mensile del novenario che doveva entrare in carica (*Decreto pro Cremona*, cit. e anche il codice 10 citato, n. 170, ff. 256v-257). Anche gli uffici venivano assegnati ai 150 imbussolati per il reggimento secondo criteri di eguaglianza per fazione (ASMi, *Sforzesco*, 800, 5.1.1480, Guido Antonio Arcimboldi e Antonio Meravigli al duca). Per fazioni, eventualmente combinate con ceto-professione, sono le ambascerie a Venezia nel settembre 1499; C. BONETTI, *Cremona durante le guerre di predominio straniero 1499-1526 (Note e appunti)*, Cremona 1939, p. 13 ss. Intorno al 1514-15 non si estraevano più novenari, ma invece 12 presidenti, individualmente dai tre bussoli, uno per ciascuna fazione, dei 150 «cives ellecti sapientes»; anche i tre cancellieri dovevano essere uno per fazione (Biblioteca statale di Cremona, DOMENICO BORDIGALLO, *Dominici Burdigali inclitae urbis Cremonae patricii Sytus illius designum*, manoscritto, 1 aprile 1515, f. 11r). Per quanto riguarda le fazioni in piazza, nel 1480 è documentata, nel carteggio interno (ASMi, *Sforzesco*, 800, in particolare 7.1.1480, Antonio Secco a Bartolomeo Calco, e 28.2.1480, lo stesso ai duchi) e diplomatico e anche in una cronaca parmense (come «motio armorum»: *Cronica gestorum*, cit., p. 66) la tensione tra i partiti guelfo e ghibellino (con il quale «tirano» i maltraversi), considerata però dal commissario Antonio Secco un mero riflesso dello scontro in atto a Milano, e destinata a placarsi con l'arresto di Ascanio Sforza.

[34] FRANCESCO GUICCIARDINI, *Diario del viaggio in Spagna*, Pordenone 1993, pp. 5-7. Dal suo silenzio su questo punto a proposito di Tortona si potrebbe concludere che la divi-

nelle città che in terre e castelli le parti si confrontavano in competizioni che potevano anche arrivare allo scontro armato in piazza, soprattutto quando crisi dinastiche o guerre restituivano vigore e visibilità alle forze locali e ai loro legami guelfi o ghibellini. Sia nelle città sia nelle terre grosse o nelle federazioni rurali e montane che si governavano con i consigli e non con le assemblee dei capifamiglia le fazioni potevano operare non solo in piazza, ma anche nelle magistrature del reggimento, esercitando la funzione di filtro di accesso a uffici e consigli, e concorrendo in ultima analisi a definire la società politica locale in senso più ampio. Le fazioni urbane in età sforzesca ebbero quasi ovunque, almeno a tratti, rilevanza e riconoscimento ufficiale nella selezione dei candidati agli uffici statali (Lodi, Cremona, Parma, Piacenza, Novara)[35] e nel reclutamento e nell'organizzazione delle magistrature o almeno degli uffici civici (almeno Alessandria, Cremona, Lodi, Parma, Pavia[36], Piacenza). Non se ne parla

sione attestata agli inizi del XIV secolo (V. LEGE, *La fazione dei Guelfi e dei Ghibellini a Tortona*, Torino 1925) non vi si fosse conservata; ma Guicciardini ne tace anche per Piacenza, dove invece le divisioni c'erano (si veda *infra*, p. 330). Analoga divisione a Vigevano nel XVI secolo (si veda *infra*, nota 52). Non era territorialmente divisa Parma nel primo Cinquecento (Archivio di Stato di Parma, *Comune*, 2023, *Equalanza 1518-20*). A Cremona la divisione della città in due parti in lotta (*Civitas vetus* e *Civitanova*, alleata con una vicinia della città vecchia) era attestata ancora per il 1402 (DOMENICO BORDIGALLO, *De sytu*, cit., f. 8r). Ad Alessandria secondo Caroldo, ma non secondo gli elenchi di famiglie riportati in GHILINI, era tutto guelfo un quartiere fuori dalle mura.

[35] ASMi, *Uffici regi*, p. a., 7, liste di *apti*; per Novara solo la richiesta a podestà e referendario di informazioni sui cittadini in vista del conferimento di uffici «que dignità hanno; de uno in uno, et de que colore sonno», citato da R. BELLOSTA, *Gli uffici e il governo della città. Ricerche sull'amministrazione sforzesca a Piacenza al tempo di Francesco e Galeazzo Maria Sforza (1448-1476)*, tesi di dottorato di Storia Medioevale, XII ciclo, Università degli Studi di Milano, a.a. 1996-1999, coordinatore Giorgio Chittolini, pp. 241-242 e nota, anche per l'elenco degli *apti ad officia* piacentini, «sommariamente raggruppati per squadra».

[36] Per Pavia la divisione di cariche e uffici era a metà Trecento tra partigiani dei Visconti e partigiani dei Beccaria (P. VACCARI, *Profilo*, cit., pp. 107-108), nel 1399 tra *milites* e popolari (si veda *infra*, nota 43); all'inizio del XV secolo si praticava l'elezione dei consoli «per la parte dei nobili Beccaria e per la parte dei de Langosco» (*ibidem*, p. 154; E. ROVEDA, *Istituzioni*, cit., p. 60). Dopo l'abolizione con il decreto di Filippo Maria Visconti *contra partialitates* dovette esserci un ritorno alle fazioni; sono noti tumulti faziosi nel 1453 (*Curiosità d'archivio. Tumulto suscitatosi in Pavia in occasione di una giostra*, in «Archivio storico lombardo», 2, 1875, pp. 323-324). Roveda ritiene approvati intorno al 1454 gli statuti della *santa unione* che tornavano ad abolire le fazioni, ma ritiene anche che qualche forma di istituzionalizzazione sia rimasta in età sforzesca, in particolare per la divisione in *albi* e *nigri* attestata nel 1457 (pp. 86-87); nel 1480 Pavia è citata dall'ambasciatore mantovano tra le città pronte a cadere in parzialità (Zaccaria Saggi a Federico Gonzaga, 3.3.1480, Milano; ringrazio Gian Luca Battioni e Franca Leverotti che mi hanno

negli statuti *de regimine* stesi o confermati in età viscontea; il che non esclude l'esistenza di una consuetudine da rispettare nella composizione delle magistrature cittadine e nella distribuzione degli uffici[37].

Tuttavia in alcuni casi questa assenza, o addirittura l'opzione espressa da alcuni settori della società politica urbana per un reclutamento fondato su altri criteri, è stata interpretata (a Piacenza da Roberto Bellosta)[38] o è risultata (nella Parma sforzesca ora studiata da Marco Gentile) come a un tempo strumento ed espressione del predominio schiacciante di una delle fazioni. Certo, a rendere plausibile questa interpretazione sta il fatto che si tratta qui di due città in cui in periodi successivi si arrivò a una più chiara e decisa istituzionalizzazione della rappresentanza delle fazioni nel governo cittadino; è comunque possibile che una simile spiegazione

consentito di consultare la trascrizione su supporto informatico, in vista dell'edizione dei dispacci degli ambasciatori mantovani, ora in *Carteggio degli oratori mantovani alla corte sforzesca [1450-1500]*, coordinato e diretto da F. LEVEROTTI, 16 voll., XII: G. BATTIONI [ed], *[1480-1482]*, Roma 2002); riferimenti a guelfi e ghibellini e parzialità non mancano nel quaresimale di Pavia di Bernardino da Feltre (1493) (*Sermoni del beato Bernardino Tomitano da Feltre nella redazione di fra Bulgarino da Brescia*, 3 tomi, Milano 1964, t. I, in particolare p. 459, t. II, pp. 148-149, 159, 161, 347), ma non furono temi centrali della predicazione, soprattutto in confronto alla successiva predicazione bresciana (*La predicazione del beato Bernardino da Feltre nel 1493, dalla «vita beati Bernardini, scripta per Bernardinum Guslinum, de anno 1523»*, *ibidem*, pp. XXI-XLIX); i riferimenti ad attività politiche di guelfi e ghibellini si infittiscono nella crisi del dominio sforzesco: dalle intese di certi gentiluomini pavesi con il re di Francia (ASMi, *Sforzesco*, 1185 bis, 10.9.1495, il commissario di Tortona Ottaviano Sanseverino al duca) alla cospirazione filofrancese scoperta nel febbraio 1497 (MAGENTA, I, p. 552) al movimento ghibellino a favore del Moro (febbraio 1500, [G. ROBOLINI] *Notizie appartenenti alla storia della sua patria raccolte e illustrate da Giuseppe Robolini gentiluomo pavese*, 8 voll., Pavia 1823-1838, VI, parte I), alla congiura di 13 guelfi nel marzo 1500 (MAGENTA, I, p. 558) sino all'ordine di alcuni rappresentanti ducali nel 1513 di «inviare a Milano incatenati i Negri» (*ibidem*, p. 608).

[37] Un esplicito riferimento alla consuetudine («more consueto») per Piacenza in P. TORRI, *Aspetti del governo della città di Piacenza all'epoca di Francesco Sforza (1448-1466). Il consiglio generale e l'anzianato*, tesi di laurea, Università degli studi di Milano, rel. prof. G. Chittolini, a.a. 1979-1980, p. 25 e R. BELLOSTA, *Gli uffici*, cit., p. 15; la consuetudine è esplicitamente richiamata a Genova, Ch. SHAW, *Counsel and Consent in Fifteenth-Century Genoa*, in «English Historical Review», 106, 2001, pp. 834-862, qui p. 840.

[38] R. BELLOSTA, *Gli uffici*, cit., p. 13. Le argomentazioni dell'autore sembrano assai plausibili stante la territorializzazione delle fazioni nella città (*ibidem*, pp. 29-30), su cui si veda anche *infra*, p. 330 e nota 147. Tuttavia a Piacenza esisteva certamente anche un movimento avverso alle squadre (*infra*, p. 335 e D. ANDREOZZI, *Piacenza*, cit., p. 102 per la «compagnia del biancho», 1462 circa).

valga anche per Pavia (quasi tutta imperiale secondo il Caroldo), o per la Como sforzesca, dove una processione annuale ribadiva l'abiura dalle fazioni sancita nel 1439 dagli statuti della *santa unione*, ma che apparve unitariamente ghibellina al Caroldo[39]. Guelfi e ghibellini c'erano anche a Tortona (quasi tutta guelfa secondo il Caroldo), dove però l'accesso agli uffici civici passava attraverso otto parentele – di cui per altre fonti sappiamo che sono in parte guelfe e in parte ghibelline, in parte popolari e in parte nobili –, dette anche «casane» (o «casate»), o sette, che sono alberghi alla genovese, con valenza anche politica[40]. A Novara la com-

[39] Città ghibellina ma non monocolore all'inizio del Quattrocento, nel 1447 (dopo gli statuti della santa unione: si veda *infra*, nota 44) appare invece unita contro il Rusca e il suo tentativo di signoria; sotto il governo di Francesco Sforza si giudicava comunque prudenziale allontanare con donazioni o uffici da città e territorio alcuni personaggi delle due parti (ASMi, *Comuni*, 27, *Recordo de Matroniano Coyro al principe*, s.d.). Per la processione si veda BASILIO PARRAVICINI, *Istoria di Como* a cura di A. MONTI, in «Periodico della società storica per la provincia e per l'antica diocesi di Como», 3, 1883, pp. 142-162, a pp. 146-147. Nel carteggio 1484-1490, 1494 e 1499, (ASMi, *Sforzesco* 1152, 1156, 1157 e 1158) un solo accenno all'esistenza di «parte contrarie», che inoltre sembrano contingenti e connotate socialmente. (ASMi, *Sforzesco*, 1152, lettera di un fra Gometius a Bartolomeo Calco, 25.8.1485). Ma il commissario e podestà Francesco Pagnani nel 1496 temeva il contagio «de le diabolice parte de Lugano» nella città, «per esservi molti congionti in affinità» (E. MOTTA, *Guelfi e ghibellini nel Luganese. Seguito alla memoria: I Sanseverino feudatari di Lugano e Balerna. [1434-1484]*, in «Periodico della società storica per la provincia e per l'antica diocesi di Como», 4, 1884, pp. 69-198, qui pp. 130, 192); l'antagonismo delineato dal Caroldo tra città ghibellina e terre guelfe è infatti complicato per il godimento da parte di alcune terre della cittadinanza comasca (*ibidem*, pp. 180-183, per Lugano nel 1485; P. GRILLO, *Le strutture di un borgo medievale. Torno, centro manifatturiero nella Lombardia viscontea*, Firenze 1995, p. 102). Si veda l'elenco delle famiglie e delle terre guelfe e ghibelline in appendice a F. BALLARINI, *Compendio delle croniche della città di Como*, Como 1619 (rist. anast. Forni), pp. 331-332.

[40] La vicinanza agli alberghi genovesi risulta chiaramente in ASMi, *Comuni*, 81, s.d. (Gian Galeazzo Sforza) dove la conferma ducale di un privilegio di cittadinanza comporta anche l'aggregazione a una delle 'case' (*de domo ... nobilium de Caxanova*). Punto di partenza per comprendere l'assetto tortonese è la pace del 1304 (V. LEGE, *La fazione*, cit.; G. SALICE, *Annali tortonesi*, II) che prevede un'ampia rappresentanza di 600 consiglieri quadripartiti: due ceti, nobili, e popolo, divisi al loro interno in guelfi e ghibellini; mentre gli statuti approvati nel 1328 stabilivano semplicemente che onori e uffici del comune, e probabilmente anche i duecento consiglieri del consiglio generale, fossero divisi a metà tra *de numero militum*, elencati nominativamente, e *de numero populi*, definiti in negativo dalla non appartenenza ai *milites* (*Statuta civitatis Derthonae*, Mediolani, Valerio e Gerolamo Meda, 1573, libro II, ff. 44r-v, 48r). La riforma statutaria del 1.1.1455, nota anche come *capitula Sancti Francisci* (*ibidem*, ff. 295v-299; si veda su questa riforma F. LEVEROTTI, *Leggi del principe*, cit.), modifica una situazione considerevolmente diversa da quella regolamentata dagli statuti trecenteschi, senza espliciti riferimenti alle fazioni; ma

petizione per la supremazia non sembra coinvolgere guelfi e ghibellini, ma solo personaggi o famiglie che si contrappongono vicendevolmente con i loro seguiti, in due opposti schieramenti di una certa continuità nel tempo[41]. Le forme di istituzionalizzazione delle fazioni, quando ci sono, sembrano indicare che ci troviamo in presenza di agglomerati verticali che contengono in sé le differenze cetuali-censitarie (almeno a Cremona, Parma e Piacenza)[42], oppure – ad Alessandria e a Tortona – in presenza

distinzioni di 'grado' e di 'colore' sono attestate per esempio nel 1484 (ASMi, *Sforzesco*, 1185, 2.1.1484, lettera a firma di cinque tortonesi); si veda anche *infra*, nota 75.

[41] Una parziale istituzionalizzazione e rappresentanza paritetica di fazioni pare ci fosse nel 1354, sotto un governo popolare sostenuto dal marchese del Monferrato (C. MORBIO, *Storia di Novara*, Vigevano 1834, p. 71; e anche F. COGNASSO, *Storia di Novara*, Novara 1971, p. 347). La riforma di Francesco Sforza pare da interpretare in senso oligarchico, con consiglieri in carica per un anno (*ibidem*, pp. 369, 406) o a beneplacito del duca (C. MORBIO, *Storia*, cit., p. 122), ma le 'voci' di consiglio divennero possesso delle parentele (ASMi, *Missive*, 211, f. 63v-64, 24.2.1499, al commissario e ai presidenti di Novara, da cui risulta anche che le surroghe venivano però decise dai presidenti; Archivio di Stato di Novara, *Comune*, p. a., 9 (1), 4.7.1527, sentenza del luogotenente del governatore di Novara di reintegra a «omnes de familia illorum de Advocatis» della «voce», «loco et scontro ultimi possessoris» sempre della famiglia; si veda anche F. COGNASSO, *Storia*, cit., p. 406. Nelle oscure frasi che il Caroldo dedica a questa città («Cassi e Tornielli gebellini e per la maior parte fidelissimi de francesi; gelfi sono Avogari, ecc., e se aderiscono a le sopradette due famiglie») si direbbe che siamo in presenza esclusivamente di tradizioni familiari; per i Tornielli, appunto ghibellini, si veda C. MORBIO, *Storia*, cit., saggio II, p. 45. Per l'interpretazione delle lotte politiche nel secondo Quattrocento a Novara si veda G. ANDENNA, *'Honor et ornamentum civitatis'. Trasformazioni urbane a Novara tra XIII e XVI secolo*, in M.L. GAVAZZOLI TOMEA (ed), *Museo Novarese. Documenti, studi e progetti per una nuova immagine delle collezioni civiche*, Novara 1987, pp. 50-73; F. SOMAINI, *Processi costitutivi, dinamiche politiche e strutture istituzionali dello stato visconteo-sforzesco*, in G. ANDENNA et. al., *Comuni e signorie nell'Italia settentrionale: la Lombardia* (*Storia* d'Italia, diretta da G. Galasso, VI), Torino 1998, pp. 681-825, a p. 759. In effetti il *carteggio* consultato (ASMi, *Sforzesco*, 824, aa.1468-1469; 826, a. 1477; 826, aa. 1479-1480, 1482; 828, 1484-1490) non lascia trasparire la presenza dell''idioma' delle fazioni, se non per le «parzialità» o «passione» tra Tornielli e della Porta (18.8.1477), ancora attive quattro anni dopo «cum gli magnati de l'una parte et l'altra» (1.2.1482, cit. in G. ANDENNA, *'Honor'*, cit., p. 65). Ma l'impressione che si ha leggendo il carteggio è quella di una pluralità di iniziative (in cui si delineano alleanze e opposizioni indifferenti alla tradizione partitica dei cognomi, e spaccature di casato) non di pochi capiparte ma di diversi magnati, che si offrono come tramiti della volontà ducale verso «i suoi homini» (22.8.1484) o «parenti et amici» (29.8.1477), o che all'opposto minacciano di «signorizare detta città» (30.8.1477), o arrivano a «delliberare ... de manezare Novaria a suo modo come se fusseno veri signori », commettendo «meza o tuta rebellione», girando con squadre di armati nelle notti di carnevale (4.2.1479).

[42] Contengono ma non obliterano: le tecniche elettorali salvaguardano attraverso bussoli separati (a Parma, PEZZANA, III, p. 365 nota, «consuetudine» richiamata per l'anno

di opzioni partitiche condivise da soggetti di ben distinta condizione cetuale, che non arrivano a costituire un corpo unico, dando luogo invece a una quadripartizione – guelfi e ghibellini divisi ciascuno in nobiltà e popolo[43] –, secondo uno schema che ricorda quello vigente a Genova.

Alcune indicazioni, peraltro provenienti da fonti in vario modo polemiche, farebbero pensare che in questo sistema i «mecanici» avessero accesso ai consigli; che, insomma, la composizione della fazione al governo fosse speculare alla composizione della fazione in piazza. In effetti le fazioni, in genere caratterizzate come segmentazioni verticali della società, indifferenti alla stratificazione «orizzontale» delle classi, erano in teoria suscettibili di organizzare la totalità degli abitanti. Questa parrebbe la situazione degli anni Quaranta e Cinquanta del XV secolo: infatti i decreti viscontei contro le fazioni e gli statuti della *santa unione*[44] imponevano il giuramento di

1474) o formazione di 'novenari' (Cremona), le rappresentanze per categorie cetuali o censitarie (*maiores, mediocres, minores*). Per Piacenza si veda *infra*, nota 155.

[43] Si veda *supra*, nota 40 e *infra*, nota 182. Secondo A. VENTURA, *Nobiltà e popolo nella società veneta del '400 e '500*, Bari 1964, pp. 116-117, il permanere di queste rigide distinzioni di ceto potrebbe essere il risultato di uno scarso dinamismo dei ceti popolari tra XIII e XIV secolo. Analoga era stata in precedenza la situazione di Pavia, divisa nel 1399 in *societas militum/societas populi*, e all'interno in guelfi e ghibellini (con alcune casate ancipiti, ma per lo più o guelfe o ghibelline) e alcuni *potentes* che stanno a sé (documento pubblicato da F. FAGNANI, *Guelfi e ghibellini a Pavia in una relazione ufficiale del 1399*, in «Bollettino della società pavese di storia patria», 64, 1964, pp. 40-44).

[44] Il termine compare in statuti o capitoli di Como, promossi da una lunga predicazione, approvati dal duca e fatti propri dalla città nel 1439 (C. ROVELLI, *Storia di Como*, 5 voll., Milano - Como 1789-1903, III, pp. 184-189; Archivio di Stato di Como, *Comune*, 46, *Vetera monumenta civitatis Novocomi*, II, ff. 82r-v; 84-86), e in una proposta di riforma elaborata a Pavia (datata 1451 da E. ROVEDA, *Istituzioni*, cit., pp. 84-86; il testo di questi *statuta seu capitula sancte unionis civium alme civitatis et comitatus Papie*, senza data, mi è stato cortesemente fornito, in fotocopia del documento quattrocentesco esistente presso il suo archivio privato, dal dottor Flavio Fagnani, per gentile mediazione di Enrico Roveda. Pare un riassunto di questi capitoli «l'effecto di capituli de la sancta unione di citadini de Pavia e del contato» pubblicato come decreto e datato 1440 da L. OSIO (ed), *Documenti diplomatici tratti dagli archivi milanesi*, 3 voll., Milano 1864-1872, III, pp. 222-224). Una certa analogia di contenuti (per i molti capitoli che si richiamano al pubblico bene e per il metodo elettorale propugnato, elezione dal basso su base territoriale) presenta un'altra proposta di riforma piacentina (*capitula* «ad hoc ut civitas Placentie de cetero melius gubernetur», presentati dagli anziani al consiglio generale, ASMi, *Sforzesco*, 35) databile intorno al 1450, meno chiaramente dipendente delle altre dal linguaggio e dall'ideologia del decreto contro le fazioni di Filippo Maria Visconti del 1440 (*Antiqua ducum Mediolani decreta*, Milano 1614, pp. 286-287), che viene comunque citato in apertura. Per qualche verso mi pare nello stesso spirito di questi provvedimenti la riforma promossa dal duca a Tortona, si veda *infra*, nota 74.

non aderire a qualsivoglia fazione indistintamente a tutti i capifamiglia di città e contado; tutta la popolazione di una provincia, senza distinzione di ceto, era dunque considerata potenzialmente coinvolta nelle «maledette partialità». In effetti non mancano occasionali testimonianze di appartenenze fazionarie per elementi popolari[45], e come si è detto in alcune città le rappresentanze consiliari delle fazioni erano suddivise per *gradi*, includendo anche i *minores*. Ma a Milano all'inizio del XVI secolo ci si trova di fronte a fazioni che coinvolgono i livelli alti della società politica cittadina, e a un'«università popolare» che può schierarsi con una di esse, ma è altra cosa. A Piacenza, come si dirà meglio più oltre, è testimoniata con continuità l'estraneità di gruppi o persone di varia caratterizzazione cetuale al sistema delle squadre, malgrado vere e proprie campagne di reclutamento[46].

Occasionali notizie di iscrizioni a fazioni[47] fanno pensare che esse siano per l'appunto corpi giuridicamente costituiti; ne deriva anche l'impressione che l'identità fazionaria sia una scelta individuale e revocabile; un'impressione che peraltro contrasta con l'idea di appartenenza «naturale», implicita in alcune cronache[48], che sembra accettabile per la tarda età sforzesca[49]

[45] Menzioni di appartenenza di squadra o fazione per «mecanici» per Parma in *Cronica gestorum*, cit. (un ortolano, p. 7, un mugnaio, un fornaio, un *famulus* e un maniscalco, p. 32, oltre a «multi ruralles», p. 6, anni 1477-1478), e SMAGLIATI, per esempio p. 202; per Piacenza in ASMi, *Comuni*, 72, inquisizioni su vilipendio di cadavere, *infra*, nota 55.

[46] Un piacentino, probabilmente feudatario, accusava larvatamente il duca di promuovere le fazioni, dando autorità di fare il compartito ai capi delle parti , i quali così «vanno digando a questo e a quello: 'factivi de la mia squadra, che tu sei ben tractato'»: ASMi, *Comuni*, 72, lettera al duca senza firma né data (ma databile al commissariato di Francesco Maletta, cioè al 1463 come risulta da R. BELLOSTA, *Gli uffici*, cit., pp. 96, 176); da qui risulta anche il rifiuto dello scrivente («quelli de casa mia, ni anco ... mi») di entrare nel sistema delle squadre. Per Milano si veda *infra*, nota 102.

[47] Le iscrizioni di alcuni membri della squadra Rossi ad altre squadre nella crisi parmense del 1482-1484 sono in realtà acquisti onerosi («con pagamento de pecunia») di protezione in seguito a ricatti e minacce (ASMi, *Sforzesco*, 1066, 1.4.1483, il luogotenente Martino Paolo Nibia al duca). Assai meglio documentata l'età viscontea, in generale (si vedano i decreti viscontei che sanciscono la libertà individuale di non aderire a fazioni) e, ancora per Parma, si veda M. GENTILE, *Terra*, cit., p. 45, da cui risulta una grande fluidità di appartenenze, con massicci spostamenti da una squadra all'altra attraverso formali iscrizioni.

[48] Per un'appartenenza *ab origine*, eventualmente modificata, alla squadra cittadina *Cronica gestorum*, cit., pp. 10, 22; SMAGLIATI, p. 194, anno 1516.

[49] Stabilità di appartenenze e pressoché assoluta univocità di legami casato-squadra risulta dagli elenchi dei consiglieri divisi per squadre pubblicati in appendice a PEZZANA, IV, e

e che certo si applica ai partiti sovralocali, guelfi e ghibellini, come appare in Caroldo, e anche in fonti pubbliche anteriori[50].

## 2. *La percezione dal centro: gli officiali ducali*

Attestate quasi ovunque, nelle città e nelle terre dei contadi o nelle valli alpine e appenniniche, le fazioni erano dunque presenti, con intensità variabile a seconda dei periodi e dei luoghi, nello spazio pubblico cittadino: i luoghi chiusi della vita politico-amministrativa (sale di consiglio nelle città, ma anche, malgrado la predicazione avversa alle fazioni degli osservanti, chiese, in cui si riunivano comunità rurali e vicinie urbane) e anche i luoghi aperti in cui le campane chiamavano a raccolta, si gridavano le leggi e le notizie, si formava l'opinione pubblica, correvano voci e nascevano «rumori» e «novità», in cui si svolgevano processioni, giochi[51], feste e le altre forme tradizionali della vita associata, anche urbana. Le osservazioni di costume del Caroldo, che si sofferma sui caratteri distintivi che costituiscono l'identità visibile e comune dei guelfi o dei ghibellini, trovano conferme in altre fonti, letterarie, cronachistiche e documentarie[52].

da altri elenchi inediti, si veda L. ARCANGELI, *Ragioni politiche della disciplina monastica* in G. ZARRI (ed), *Donna, disciplina e creanza cristiana dal XV al XVII secolo. Studi e testi*, Roma 1996, pp. 165-187, a p. 169. La tradizione familiare appare elemento determinante nell'ascrizione alle squadre piacentine nel 1530, per cui si veda *infra*, p. 336.

[50] Biblioteca Trivulziana, Milano, *Decreta pro Cremona*, ms triv. 1428, f. 73r, 22.4.1401, al podestà di Cremona. Informato che «per vim sive metu multi coacti et inducti fuerunt, publicis exinde confectis instrumentis, negare quod eis natura dedit origine, promittendo se fore et esse velle perpetuos ghibellinos», Gian Galeazzo ordina che ciascuno «restituatur in sua propria libertate ad essendum guelfus vel ghibellinus pro suo libito».

[51] Giochi al pallone (SMAGLIATI, p. 119); giochi militari, come giostre e tornei che spesso danno occasione a scontri tra le parti, si veda *supra*, nota 36.

[52] Significativi di un costume diffuso e ben noto i riferimenti nel *Baldus* del Folengo, vv. 311-335 (TEOFILO FOLENGO, *Baldus*, a cura di E. FACCIOLI, Torino 1989) o nella *Veniexiana* (a cura di G. PADOAN, Padova 1974, Atto II, sc. 5, vv. 31-32, 34). Si veda anche *supra*, nota 6, SMAGLIATI, p. 193, e una cronaca posteriore, CESARE NUBILONIO, *Cronaca di Vigevano* in «Miscellanea di storia italiana», 29, 1891 (ora riedita a cura di R. MARCHI, Pavia 1988), p. 288, anche per una bella descrizione dei diversi berretti e alberi piantati a calendimaggio delle due fazioni, che occupano ciascuna una metà della terra; si veda anche gli esempi riportati da M. DELLA MISERICORDIA, *Dividersi*, cit., p. 720 e I. CANTÙ, *Le vicende della Brianza e de' paesi circonvicini*, Milano 1836, p. 69. Per analoghi segni nel Friuli veneziano, cfr. E. MUIR, *Mad Blood Stirring. Vendetta & Factions in Friuli During the Renaissance*, Baltimore MD - London 1993, pp. 89-90, e F. BIANCO, *1511. La «crudel zobia grassa». Rivolte contadine e faide nobiliari in Friuli tra '400 e '500*, Pordenone 1996, p. 43.

Penne e divise a mano destra o manca, alberi di genere maschile o femminile potevano diventare segni di un'identità che ne obliterava temporaneamente altre, quelle derivanti dal livello di cittadinanza, dal ceto, dallo stile di vita e dal ruolo – gli officiali ducali distinguevano nelle fazioni «citadini da bene», «zentilhomini», «mecanici» e, in base al ruolo, «cappellacci»[53], «caporali», «sequaci», «satelliti», «capistri» –, e perfino dal luogo di abitazione, creando un'area di socialità e «colleganza» addirittura tra cittadini e comitatini.

In alcuni momenti la semplice esibizione dei segni distintivi delle fazioni pareva considerata sufficiente per trasformare in tumulto assembramenti di qualunque tipo, processioni, giostre, Calendimaggio, o la mera presenza in piazza[54]: gli officiali ducali si trovavano di fronte a difficili scelte tra la «non honesta» repressione di libertà individuali e di innocenti manifestazioni tradizionali – per esempio «portare e piantare li maii ... de qual natura e generatione d'arbori habiano voluto» – e il libero svolgimento di un pubblico e presumibilmente aggressivo confronto dei due partiti – per esempio «nominare alchuno colore», o «dire 'questo arboro è gelfo, ... questo è gebelino'». Non pare però che le feste del maggio,

[53] Termine largamente utilizzato nel carteggio sforzesco a indicare «principali» con connotazione negativa; secondo Guicciardini, per i genovesi «coloro che sono ascesi a molta grandezza» (FRANCESCO GUICCIARDINI, *Storia d'Italia*, VII, 5.1); il *Ricordo* citato *supra*, nota 8, lo applica a tutti coloro che han «gustato signoria» nelle città della Lombardia viscontea, mentre il Caroldo lo utilizza nel senso di capo-parte in contrapposizione a coloro che, pur membri di una parte, «attendono a viver» (p. 20); 'capo di parte' significava anche a Chiavari nella seconda metà del XVI secolo (O. RAGGIO, *Faide e parentele*, cit., p. 168). Attraverso un'etimologia che lo fa derivare da «cappella» (in quanto sede dei consigli ristretti cittadini) è considerato da alcuni equivalente di membro di un'oligarchia politica (L. MAFFINI, *Ordini, istituzioni, patrimoni a Piacenza tra Cinque e Seicento*, in «Bollettino storico piacentino», 77, 1982, pp. 1-24, qui p. 1). Nello stesso senso interpreta PEZZANA, V, p. 424 nota, sulla base di SMAGLIATI, p. 71. Per diverse etimologie e per il significato del termine a Genova cfr. R. MUSSO, *Lo 'stato cappellazzo'. Genova tra Adorno e Fregoso (1436-64)*, in «Studi di Storia Medioevale e Diplomatica», 17, 1997, pp. 223-288.

[54] Si vedano le molte lettere relative a Cremona in ASMi, *Sforzesco*, 800 (le citazioni nel testo da 16.5.1480, Antonio Secco, da Cremona, ai duchi). Nello stesso anno si temeva a Pavia che «torre el mayo» provocasse scandali, ma qui per opera delle diverse nazioni di studenti («maxime ali scolari franzosi e borgognoni quali fano uno certo abbate», *ibidem*, 859, 19.4.1480, il podestà ai duchi; scrive anche di una mobilitazione di oltre 500 persone tra una parte e l'altra), o di studenti di gran casato, come Gaspare Trivulzio in gara con Francesco Borromeo (MAGENTA, II, pp. 429-430, 28.4.1480, Gio. Maria Sforza alla duchessa). Sulla violenza risultante dall'incrocio tra studenti e «rituali festivi della comunità», si veda A. BARBERO, *La violenza*, cit., p. 440 e nota.

con il loro effettivo o potenziale intreccio di folklore, fazioni e violenza, preoccupassero fuori da momenti di instabilità politica, come la crisi successiva all'uccisione del duca Galeazzo Sforza. Negli stessi anni anche altre manifestazioni tradizionali diventavano sospette, ed è interessante la gerarchia di rilevanza che il governo sforzesco o i suoi officiali periferici applicavano: per esempio a Piacenza nel 1478 si indagò per oltre due mesi sul vilipendio del cadavere di un usuraio, e probabile prestatore alla Camera ducale, per opera di quasi 4.000 persone, seguendo l'ipotesi di un tumulto popolare o di fazione, per poi liquidarlo come affare di scarsa importanza, una volta accertato che si era trattato di «res ... puerilis»[55], come avevano da subito sostenuto le magistrature cittadine, tradendo una quasi aperta adesione. Anche di fronte ai movimenti della «brigata» che turbava le notti di carnevale, o era protagonista di «rumori», «scandali

[55] A.R. NATALE (ed), *Acta in Consilio secreto Portae Iovis Mediolani*, 3 voll., Milano 1963-1969, II, p. 247. All'inizio del procedimento il consiglio segreto aveva collocato il fatto tra le «insolentiis male nature» da reprimere esemplarmente (p. 81), con impiccagioni, e deciso l'invio di un cospicuo contingente militare (ASMi, *Comuni*, 72, anche per il resto della documentazione inedita a cui faccio riferimento, in particolare per l'individuazione di 18 presunti colpevoli, tutti *de populo* e prevalentemente di vile condizione, di cui tuttavia si cerca di stabilire la squadra di appartenenza, ottenendo una netta prevalenza delle due squadre ghibelline). Sul significato dell'episodio, ampiamente narrato nella cronaca piacentina del medico condotto Giovanni Agazzari (*Agazzari Chronica* in *Chronica civitatis Placentiae Johannis Agazzari et Antoniii Francisci Villa*, Parma 1862, cit., pp. 57-76, qui pp. 70-71) e anche nella *Cronica gestorum*, cit., p. 27, si è soffermato A. ZORZI, *Rituali di violenza giovanile nelle società urbane del tardo medioevo*, in O. NICCOLI (ed), *Infanzie. Funzioni di un gruppo liminale dal mondo classico all'età moderna*, Firenze 1993, pp. 185-205, qui p. 189. Nella fattispecie, il «malus civis, publicanus et fenerator» (*Agazzari Chronica*, cit., p. 70; «citadino de Piacenza ... di bono parentado», secondo la supplica del parente Gerolamo Pezancheri, ASMi, *Famiglie*, 141; ma il cognome compare tra quelli di consiglio solo per il 1470-1471, R. BELLOSTA, *Gli uffici*, cit., p. 75) Francesco Pezancheri doveva esser stato in affari con la Camera Ducale (supplica cit.; A.R. NATALE [ed], *Acta*, cit., III, p. 197). A Piacenza tutti sono a favore degli *insontes*, dai feudatari – cui si inibisce l'aiuto ai coinvolti sotto pena di ribellione e perdita dei feudi – agli anziani, di cui gli *Acta in consilio* documentano i numerosi passi, tra cui la suspicione del giudice, il commissario Francesco Maletta (p. 160), e che considerano questo un «error de puti» («pueri cum iuvenibus civitatis, quasi numero quattuor millia», secondo la *Cronica gestorum*) quasi «proceduto ... nutu divino», in sintonia con il disteso racconto dell'Agazzari. Nella *Cronica gestorum* compaiono vari altri *pueri*: *pueri mediolanenses* alla morte di Galeazzo Sforza (p. 3); *pueri* di Parma in un contesto fazioso, la prima volta debole, ma la seconda specifico (p. 45); nonché *iuvenes* di Parma violenti (lascivi, *passim*, o facinorosi, pp. 97 e 99); tutti delle Tre Squadre secondo l'autore, di parte Rossa. Per altri casi di eiezione di cadaveri di usurai a Parma, si veda PEZZANA, V, p. 7, anni 1484 e 1485; per altri prodigi che ne stigmatizzano la sepoltura religiosa, *Cronica gestorum*, cit., p. 100.

notturni», tumulti annonari, e in generale di movimenti di massa o di violenze di gruppo, gli officiali ducali non sembrano in questi momenti inclini ad appagarsi di spiegazioni 'antropologiche' come la violenza «puerile», salvo nel caso di Pavia, dove l'opposizione città/università, e l'individuazione degli studenti come classe pericolosa sembra cancellare, negli anni Ottanta, l'attenzione per l'ipotesi fazionaria[56].

In questa gerarchia di rilevanza sembra di poter cogliere una soglia che divide il mondo dei rituali e delle tradizioni popolari dal mondo «politico» dei conflitti sociali e di fazione. Tuttavia pare che neppure il rilievo politico delle fazioni sia universalmente riconosciuto. Alcuni officiali ne tacciono a lungo. Questo silenzio, e il momento in cui viene rotto, rivela che le fazioni vengono percepite come un dato strutturale, preterintenzionale e anche ovvio, che non occorre sempre richiamare nell'analisi di una situazione specifica: si situano in una fascia intermedia tra socialità o conflittualità privata e partito politico con precisi obiettivi concernenti il reggimento dello stato, e non vengono giudicate rilevanti se non quando da esse germini un'azione precisa, un «romor» o una

[56] Una ricerca sistematica nel carteggio per verificare il grado di attenzione alle violenze, poniamo del carnevale, in anni tranquilli e in anni politicamente difficili rimane peraltro da fare. Si veda come esempio di ipotesi faziosa ASMi, *Sforzesco*, 1145, 6.3.1484. Si potrebbe pensare a trasformazioni delle «battagliole» carnevalesche ampiamente diffuse nelle città dell'Italia centrosettentrionale sino al Trecento (G. CIAPPELLI, *Carnevale e Quaresima. Comportamenti sociali e cultura a Firenze nel Rinascimento*, Roma 1997, p. 125 per Novara e Milano, pp. 135-136 per Pavia). Sulla «brigata» e le sue attività notturne si veda per esempio MAGENTA, II, pp. 230-232, doc. 260, 22.8.1452, Pavia, Giacomo Zaggi al duca. Nel settembre 1479 le indagini sui saccheggi alle case Simonetta e Botta per opera di «grande brigata di questo popolo» (Pavia) sembrano seguire la pista delle parti e del ceto, e concludersi con verdetto di privata inimicizia di «certi citadini de li principali», malgrado il sacco fosse stato condotto al grido assai politico di «Impero, duca duca» (*ibidem*, I, pp. 494 ss.); a detta dell'ambasciatore mantovano citato in G. SORANZO, *Introduzione*, a JOHANNIS SIMONETAE *Rerum gestarum Francisci Sfortiae Commentarii*, in *RIS*, t. XXI, parte II, Bologna 1934, p. XIV. Per un esempio di tumulto annonario (peraltro attribuito a «subornatione e machinatione di qualche persona de cativa natura» e non per bisogno «ne anche per malignitate de dicti populari») a Pavia si veda ASMi, *Comuni*, 70, s.d. (vescovo Ascanio Sforza), minuta ducale con istruzioni a Carlo da Cremona. A Novara la «brigata» è invece intesa come destinatario di un progetto individuale di signoria perseguito attraverso disordini notturni, si veda *supra*, nota 41. Per la violenza studentesca e la divisione città/studio si vedano le lettere di Raffaele Inviziati commissario e podestà di Pavia al duca (ASMi, *Comuni*, 68, 7.2.1483, 15.2.1484 e *ibidem*, 69, 22.12.1483) e anche ASMi, *Sforzesco*, 1184, 1497-1499; più raramente testimoniato il coinvolgimento dei cittadini nelle fazioni studentesche (per esempio ASMi, *Comuni*, 68, 24.6.1481, Baldassarre Meli commissario e podestà a Bartolomeo Calco).

«novità» attinente «lo stato»[57]. Un buon esempio di questo atteggiamento sono le lettere che Nicodemo Tranchedini, inviato come commissario a Pavia dopo gli «eccessi» seguiti all'arresto di Cicco Simonetta, scrive nell'arco di sei mesi: lettere molto istruttive sulle concrete modalità assunte dalla collaborazione tra centro e ceti dirigenti locali. A suo avviso tutto è tranquillo a Pavia, salvo qualche ricettazione di banditi, porto d'armi proibite, furto, rapina, stupro, omicidio. È tutto tranquillo perché nulla di tutto ciò mette in forse lo stato; e non lo mette in forse in ragione della sua personale prudenza nel rapportarsi ai «principali, ... cortesani, gentilhomini, scolari ...» che vivono nella città, spesso con «famiglia» assai maggiore della sua (che deve aggirarsi intorno ai 50 provvisionati). Lasciato a se stesso, Tranchedini si diffonde soprattutto sul proprio alterno ricorrere a piacevolezza e asprezza ai fini di contrattare un certo rispetto dei suoi ordini da parte di questi «principali». Ritiene opportuno dare spiegazioni soltanto di fronte a un «romor». Ma costretto dalle denunce del podestà deve entrare in un'analisi più approfondita della situazione; nel reticente quadro che alla fine fornisce trapela l'unico accenno alle fazioni presente nel suo carteggio pavese: uno dei principali «non lassa che fare per svegliare qui la guelfagine et farsene capo, [così] che ... non poria nascere sì picolo bisbiglio in Milano contra l'honore et ben vostro ch'el non lasseria che fare per voltare questa città contra voi»[58]. A Pavia

[57] Insomma «dirigere rem publicam ad alium regimen», secondo la definizione di *seditio*, si vedano M. SBRICCOLI, *Crimen lesae maiestatis. Il problema del reato politico alle soglie della scienza penalistica moderna*, Milano 1974, p. 272. Perfino un commissario (in realtà luogotenente) come Martino Paolo Nibia, che ha chiaramente un concetto alto dell'ordine pubblico, nel pieno di disordini e saccheggi che colpiscono a Parma la squadra Rossi, trovava «in tanto male ... uno solo conforto, ch'io non vedo alcuna inclinatione contra lo stato» (ASMi, *Sforzesco*, 844, 21.3.1483, al duca); anche dopo l'uccisione dello stesso Nibia il podestà assicurava che non c'era pericolo «che li giotti qui facessero novitate et scandalo in pernicie et periculo del stato vostro» e che popolo e cittadini erano devotissimi, descrivendo peraltro una mobilitazione di forze nelle case di «alcuni de questi primati», quelli stessi, probabilmente, che il Nibia avrebbe chiamato «capellacii» e «caporali» delle Tre Squadre; si veda *infra*, p. 301.

[58] ASMi, *Sforzesco*, 859, 16.5.1480, Nicodemo Tranchedini ai duchi. Tuttavia non sembra chiaramente identificabile come ghibellina la «factione contraria», che comprenderebbe alcuni ghibellini (pavesi e no) ma altri forestieri di certo non ghibellini (il protonotario Torelli, Alberto d'Este). Accenni generici a «loro secte» si hanno anche in alcune lettere precedenti. Lo stile di governo di Tranchedini assomiglia a quello di Guido Antonio Arcimboldi, commissario a Piacenza fra 1478 e 1480, e come lui uomo di corte (G. CHITTOLINI, *L'onore dell'officiale*, in «Quaderni milanesi», 1989, 17-18, pp. 3-53, qui p. 51 nota). Ma sul Tranchedini si vedano anche le osservazioni di R. FUBINI, *Appunti sui rapporti diplomatici fra il dominio sforzesco e Firenze medicea*, in *Gli Sforza a Milano e*

la «guelfagine» sarebbe dunque un elemento strutturale e dormiente, l'opposizione guelfi/ghibellini – almeno per quanto l'accertata reticenza del Tranchedini ci permette di conoscerla – sarebbe come disattivata, salvo a riprender vita per artificiali iniezioni, per individuale volontà di un sobillatore. Questa valutazione avrebbe potuto essere in parte condivisa da un precedente commissario, il parmense Agostino Rossi. A meno di un mese dal suo insediamento, avvenuto in un momento cruciale (il rovesciamento di poteri al vertice, e l'arresto di Cicco Simonetta) il Rossi aveva già dovuto fronteggiare due episodi sediziosi da cui sarebbe potuta scaturire qualche grave «novità»: dalla provocazione operata con vandalismi notturni contro il Regisole, la statua simbolo della città[59], al sacco notturno delle case di Cicco Simonetta, foriero di rappresaglie contro tutti coloro che erano compromessi con il passato regime. Nel gestire queste spinose situazioni aveva preferito rivolgersi non ai provvisionati ducali presenti in città, ma agli zelanti «boni cittadini» che si era completamente «domesticati». Queste erano le sue conclusioni:

«trovo universalmente tuta questa cità alla devotione e fede del stato vostro esser benissimo disposta e prumpta, ma delli rincrescimenti e zanze e novelluze tra loro non ne vidi mai tante né ad Parma ni altrove; *nam*, se io monstro volerme adiutare de uno, ... correno del'altra factione da mi, dolendosse che para habia più fede d'altri che d'altri»[60].

Agostino Rossi distingue insomma tre diversi piani, conflittualità particolari, fazioni in competizione per la prossimità al rappresentante ducale, inconcussa fedeltà generale.

*in Lombardia e i loro rapporti con gli stati italiani ed europei (1450-1535)*, Milano 1982, pp. 291-334 (qui, pp. 309-310), e, in parziale dissenso, F. SENATORE, *«Uno mundo de carta». Forme e strutture della diplomazia sforzesca*, Napoli 1998, pp. 66 e 68.

[59] Sul Regisole, simbolo della città, si veda L. GIORDANO, *Introduzione* a L. GIORDANO et al., *L'architettura del Quattrocento e Cinquecento* in *Storia di Pavia*, III, tomo 3: *L'arte dall'XI al XVI secolo*, Milano 1996, pp. 671-873, a pp. 672-681, in particolare p. 673; per l'episodio qui ricordato MAGENTA, I, p. 513, ASMi, *Sforzesco*, 858, Agostino Rossi ai duchi, 1 e 2 settembre 1479.

[60] *Ibidem*, 18 settembre Agostino Rossi ai duchi. Per gli altri riferimenti nel testo *ibidem*, 1.9.1479; MAGENTA, II, pp. 404-419, 429. In una situazione di ben altra gravità il cremonese Fabrizio Zucchi descriveva, senza volerle riconoscere per tali, le squadre di Parma: «tra alcuni de questi primati è qualche groseza de animo et tra loro sono passione *particulare* et *private*, commo vediamo essere in ogni loco tra pari de potencia e grandeza, et non senz'ombra e suspicione l'uno del altro, ... cadauno d'epsi ha chiamato li soi amici et partesani a casa loro, et cossì stano sul securo senza offesa e damno l'uno del altro; ... hano promesso epsi principali a me, al vostro referendario et altri mediatori de quali ho usato a questa opera, non patirano se facia uno minimo tumulto per li soi complici e sequaci, et per contemplacione de Vostra Sublimità viverano in ocio et pace». (ASMi, *Sforzesco*, 1066 bis, 2.8.83, al duca).

Benché Pavia sembri occupare nella geografia dell'intensità fazionaria delle città milanesi una posizione intermedia, le valutazioni di Tranchedini e Rossi coprono quasi l'intiero arco dei discorsi possibili sulle fazioni: tra i due estremi di isolate inimicizie «particolari», magari circoscritte e contenute grazie all'opera dei capiparte, e di fazioni costituite che, entrando nel conflitto politico 'alto' – interstatale, o interno, tra principi in lotta per il controllo del governo –, costituiscono una minaccia per lo «stato ducale» in essere, passando per il livello intermedio in cui si percepisce l'esistenza delle fazioni come irrilevante per lo stato del duca, e concernente semmai il «quieto e pacifico stato» della città.

Occasionalmente testimoniato è il proverbiale «dividere per governare», in cui consisterebbe la saggezza del principe[61], se lo stato regionale si fondasse sull'antitesi centro-periferia, e in particolare principe-città. Ma se in questo rapporto le resistenze sono episodi rispetto alla strutturale cooperazione, al «sistema bilanciato di autonomie e di poteri che è alla base dello stato regionale»[62], allora non sorprende trovare un diverso e più positivo approccio alle fazioni, che in molte città dello stato costituiscono l'ordito della società politica locale, anche da parte del principe e dei suoi officiali, che alla collaborazione con i «principali» assai più che a una problematica *familia* armata si affidano per dare efficacia alla loro presenza locale. Si è già accennato al caso di Pavia; a Parma, nel 1483, durante la guerra, quando l'esercito veneziano e il ribelle Guido Rossi erano minacciosamente vicini, la carestia imperversava e i «giotti» assaltavano di notte case e persone, il luogotenente ducale Martino Paolo Nibia faceva appello alla volontà e capacità di primari cittadini e «capellacci» di controllare le rispettive squadre, inquadrandole militarmente per la vigilanza notturna. La contrapposizione 'in potenza' delle fazioni poteva esser vista come elemento di coesione e di autogoverno: ancora il Nibia si opponeva al completo «excidio» della squadra rossa con una lucida argomentazione politica: le altre squadre, una volta cancellato il

[61] Il proverbiale e machiavelliano «tener Pistoia con le parti» riecheggia in uno scritto anonimo e senza data contro il tentativo di un officiale di pacificare (a Parma) sanvitalesi e correggesi mentre «ogne persona intendente giudica che questa divisione e differentia tra le due case sia lo stato e governo de V. Ill.ma Signoria» (ASMi, *Comuni*, 64). La tesi di fazioni fatte sorgere dal centro per indebolire la periferia è sostenuta da D. ANDREOZZI, *Nascita di un disordine*, cit., in particolare p. 289.

[62] G. CHITTOLINI, *Governo ducale e poteri locali*, in *Gli Sforza a Milano e in Lombardia*, cit., pp. 27-41, a p. 34. Si veda anche, per esempio, dello stesso autore, *Premessa* in G. CHITTOLINI, *Città, comunità e feudi negli stati dell'Italia centro-settentrionale (secoli XIV-XVI)*, Milano 1996, pp. X-XI.

nemico che le teneva unite, «squadra contro squadra, et ciascuna in se medesima, confligeriano pegio assai che non fan tutte insieme contra la rossa, et ecco disfatta o perduta Parma»; vedeva dunque nel permanere dell'opposizione tra i partiti il segreto della coesione sociale e in definitiva della sopravvivenza della repubblica[63].

Nei resoconti degli officiali, i discorsi possibili sulle fazioni variano in ragione di fattori soggettivi, dipendenti dal sistema di valori, dall'esperienza biografica e politica e dagli interessi e disegni degli osservatori, e oggettivi, strutturali o congiunturali. Infatti se il riferimento alle fazioni come filtro per l'accesso a uffici statali e/o comunitativi, e come «affectioni» che agiscono nella vita associata, è risultato pressoché generale, tuttavia non ogni città viene caratterizzata come «città de factioni»: solo per Parma, Alessandria e Tortona ho trovato istruzioni ai commissari in questo senso, e in una fonte di diverso genere una definizione analoga si trova anche per Piacenza[64]. Negli anni Ottanta sembra però che anche in questi casi gli osservatori fossero concordi su un punto, e cioè nel limitare la rilevanza delle fazioni alle faccende di stato – ristrette a quanto

[63] ASMi, *Sforzesco*, 1066, 1.4.1483, Martino Paolo Nibia al duca; nello stesso senso anche *ibidem*, 1066 bis, 8.7.1483, lo stesso a Bartolomeo Calco: anche Nibia vede dunque nelle fazioni un meccanismo di autoregolamentazione politica (si veda M. GENTILE, *Terra*, citato *infra*, nota 66). In più ordinaria amministrazione si registrano interventi di capi feudali di squadre alleate a impedire a «differentie» tra particolari di diventare «differentie» tra le squadre (ASMi, *Sforzesco*, 875, 22.7.1485, Piacenza, il commissario Antonio Crivelli al duca).

[64] ASMi, *Feudi imperiali*, 674, 12.8.1468, minuta, relativamente all'appannaggio da dare a Sforza Maria fratello del duca in vista del matrimonio con Eleonora figlia del re di Napoli. La citazione nel testo, riferita ad Alessandria e Tortona, dall'istruzione a Guido Castiglioni, ASMi, *Comuni*, 2, 27.7.1484; (e anche a Lucio Malvezzi 4.1.1498, *ibidem*); ma ho visto sistematicamente solo questo fondo. Si vedano invece, di tutt'altro tono, le istruzioni per Cremona (ASMi, *Sforzesco*, 800, 28.2.1480, ma in fascicolo ottobre; e nello stesso senso 8.3.1480, Antonio Mayneri accusatore, ai duchi). Ho condotto qualche sondaggio per i primi anni Ottanta nel *Carteggio sforzesco interno*, molto diseguale, non solo per quantità: per esempio nel carteggio relativo a Como (per il periodo 1480-1499 sei buste contro le quasi undici di Parma) è pochissimo rappresentata la città. Pavia (per cui si vedano *supra*, note 36, 56 e 58), Novara e Cremona sono specificamente menzionate come città in cui le parti possono esplodere da un momento all'altro nel febbraio 1480 (si veda *infra*, nota 66), ma riscontri nel carteggio se ne trovano solo per Cremona (si veda *supra*, nota 33), mentre proprio per Novara c'è una esplicita e insistita certificazione di obbedienza, fedeltà, tranquillità e pace dei cittadini (ASMi, *Sforzesco*, 827, 20.7.1480, il podestà Giovan Nicola Bergonzi a Ludovico il Moro, e nello stesso senso ai duchi, 2.8.1480) indirettamente confermata dall'abolizione in quel periodo del commissario.

metteva in gioco la sovranità del duca, con esclusione perfino del rispetto dell'integrità fisica dei suoi rappresentanti locali[65] –; in altre parole, alla loro dimensione sovralocale, non a quella locale. Ciò non toglieva però che le città di fazione potessero esser percepite come campi di tensione, che una minima alterazione del precario stato di equilibrio metteva in moto secondo una sorta di legge propria – «se pur un solo havesse dato un buffetto ad uno altro ... ogni cosa sarìa andata sottosopra»[66]. Urtare sbadatamente un punto qualunque di questo campo di tensioni significa in qualche modo essere responsabile delle conseguenze, la cui predicibilità equivale a una legittimità di fatto di queste reazioni.

Di qui la teorizzazione della necessità che l'officiale sia rigorosamente neutro, che non penda «né a destra né a sinistra»[67], pena il «suscitare le parti» che sono chiaramente viste come cosa diversa dalla mera esistenza delle fazioni; ne discendevano corollari di notevole interesse per l'autonomia del comune, come il vincolo alla possibilità di influire sulla composizione delle magistrature cittadine o di avocarsi la nomina a cariche di rilievo economico o politico, che giocava a favore di quello *ius indigenatus* che costituiva una delle più costanti rivendicazioni urbane[68]. La presenza di officiali parziali o maldestri è perfino motivo di piena o parziale assoluzione per eventuali «eccessi»: quasi una soluzione originale al problema

[65] Si veda *infra*, pp. 347-348, in significativo contrasto, i rettori veneziani erano gli unici officiali immuni da aggressioni fisiche nella violenta Terraferma veneta seicentesca studiata da G. CORAZZOL, *Cineografo di banditi su sfondo di monti. Feltre 1634-1642*, Milano - Feltre 1997, pp. 734-785.

[66] Zaccaria Saggi al marchese di Mantova, 3.3.1480, Milano. Alla pressoché involontaria reattività presupposta da questi osservatori è opportuno contrapporre «la progettualità» di quello che appare un «meccanismo di autoregolamentazione politica ... profondamente radicato nel tempo e nello spazio – un sistema dotato di senso autonomo, non sempre funzionale agli interventi delle magistrature centrali» (M. GENTILE, *Terra*, cit., pp. 43-44).

[67] Per esempio nelle istruzioni a Guido Castiglioni commissario oltre Po, 27.7.1485 (ASMi, *Comuni*, 2) si imputano «novitate et disordini» al «defecto et manchamento deli officiali, che sono stati casone de suscitare le parte tra bianchi et negri», e gli si raccomanda di comportarsi «neutralmente et non pendere a dextris neque a sinistris» trattando tutti «equa lance et senza alcuna passione», «così come noi li amamo equalmente et tutti sono nostri».

[68] ASMi, *Sforzesco*, 800, 11.1.1480, Cremona, il commissario Antonio Secco al duca (contro l'avocazione della nomina di un cancelliere comunitativo, che turberebbe l'equilibrio delle fazioni); ASMi, *Missive* 152 bis, 20.12.1480 (per la carica di *rationator* di Parma).

della punibilità delle città[69], in quanto il disordine viene attribuito non alla comunità ma a una delle fazioni, o a entrambe; e queste vengono di fatto assolte in quanto han risposto a una provocazione. Lo si vede bene nell'atteggiamento del principe di fronte alla ribellione filosforzesca di Milano del gennaio 1500, o all'uccisione del commissario di Parma nel 1483 o di Alessandria nel 1485[70]. Siamo lontanissimi dalla tarda età viscontea. Guelfi e ghibellini, o in genere le squadre cittadine, possono anche ritrovarsi ad agire con forme simili alle «liche», «uniones», «colligationes» vietate dalle gride ducali e analizzate dai giuristi nelle loro pratiche criminali, ma sono altra cosa, elementi del quadro politico a cui si riconosce legittimità.

## II. «CIVES», PARZIALI, PATRIZI

Con il riconoscimento istituzionale delle squadre (Cremona, Piacenza, Alessandria, Parma, Tortona), si palesa[71] la doppia natura delle magistrature cittadine e dei loro uomini: solo ricerche caso per caso potranno dirci se vi prevalga l'identità cittadina o quella fazionaria, se i consigli siano luogo di giustapposizione delle squadre, oppure organismi unitari che seguono logiche e fini propri[72], se il cittadino di consiglio si senta uomo della città, o se invece l'identità cittadina risulti secondaria e quasi cancellata dall'identità di partito; e se di partito cittadino si tratti o non piuttosto di seguito di una grande famiglia, magari feudale. Mi limiterò

[69] M. BERENGO, *L'Europa delle città*, Torino 1999, pp. 95-105; da un punto di vista strettamente giuridico D. QUAGLIONI, *«Universi consentire non possunt». La punibilità dei corpi nella dottrina del diritto comune*, in C. NUBOLA - A. WÜRGLER (edd), *Suppliche e «gravamina». Politica, amministrazione, giustizia in Europa (secoli XIV-XVIII)*, (Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento. Qaderni, 59) Bologna 2002, pp. 409-425; ma si veda anche M. SBRICCOLI, *Crimen*, cit., pp. 240 ss.

[70] Per Parma e Alessandria si veda *infra*, pp. 347-349 e *infra*, nota 202. Per Milano L. ARCANGELI, *Gian Giacomo Trivulzio*, cit., pp. 41-42.

[71] Naturalmente il problema esiste anche a «squadre invisibili» (M. GENTILE, *Terra*, cit., pp. 34-35, 38-47). Solo a Cremona – e, con riferimento però alle casane, a Tortona – l'istituzionalizzazione delle squadre sembra aver lasciato una traccia precisa nella normativa; per Parma la visibilità (che corrisponde a una precisa riforma) è determinata dalla struttura degli elenchi dei consiglieri, divisi per squadre almeno dal 1476.

[72] Un bell'esempio (non cittadino) di prevalenza di fini comuni: nel consiglio di Borgotaro si oppongono all'arresto di uno dei consiglieri, bandito, tanto gli uomini della sua fazione che quelli della fazione avversa (citato in G. CHITTOLINI, *L'onore*, cit., p. 19 nota).

qui a qualche osservazione su aspetti specifici a partire dai casi meglio documentati.

La tensione tra l'identità corporativa delle squadre e quella 'pubblica' dei loro membri in consiglio si avverte per esempio nei meccanismi di rinnovo delle magistrature cittadine, tanto nel caso che rimangano interni alla magistratura quanto nel caso che invece rimettano in gioco la più ampia società politica definita dalle squadre, intralciando la tendenza verso ordinamenti più stabili[73].

Una prevalenza del momento consiliare-pubblico sembra profilarsi a Tortona, città che peraltro non rientra a pieno titolo tra i casi di istituzionalizzazione delle fazioni, il cui rilievo locale si evidenzia comunque in numerosi momenti di crisi politico-militare; i consigli sono qui espressione, come si è detto, di otto parentele (significativamente chiamate anche *secte*), e pare che non siano pervenuti a darsi una normativa di funzionamento al di sopra delle divisioni, a produrre un livello di legalità da tutti condiviso[74]; tuttavia alcune riforme che vi si effettuano sono un buon esempio del definirsi e del prevalere di una finalità urbana: i diritti di rappresentazione delle «casane» vengono infatti tendenzialmente subordinati al criterio dell'idoneità, dapprima nel 1455, in un contesto che ricorda per certi versi gli statuti della *santa unione*, poi tra 1479 e 1481, in una fase acuta di instabilità politica generale cui prendono attiva parte le fazioni locali[75].

[73] Su questa tendenza, cfr. G. CHITTOLINI, *Introduzione* a G. CHITTOLINI, (ed), *La crisi degli ordinamenti comunali e le origini dello stato del Rinascimento*, Bologna 1979, pp. 7-50, qui p. 24.

[74] La procedura di convocazione del consiglio generale sembra subordinata all'unanimità tra i presidenti, con conseguente difficoltà di azioni legalmente valide, e infittirsi di sconfessioni reciproche (ASMi, *Sforzesco*, 1185, 26.3.1484, Antonio Crivelli commissario *citra Padum* al duca; ASMi, *Comuni*, 3, 30.5.1485, supplica di quattro presidenti; ASMi, *Missive*, 164, 30.6.1485, ai presidenti).

[75] Si veda *supra*, nota 40. I capitoli del 1455 miravano a regolamentare procedure e competenze del collegio dei presidenti in carica per un bimestre, dei cancellieri «de illo casali ad quod tanget cancellaria servato ordine consueto», dei *rationatores* e del consiglio generale, cui si vietava assolutamente di concedere esenzioni fiscali. La scelta di consiglieri, *rationatores* e cancellieri veniva effettuata mediante un'elezione in due gradi cui partecipavano l'ultima muta degli anziani e otto elettori, uno per ciascun casale, che dovevano operare subordinando la rappresentanza per casale all'idoneità all'ufficio («dummodo sint idoneos et sufficientes in dicto casali», supplendo altrimenti «de casali consimili»). La 'somiglianza' non veniva definita: poteva trattarsi di ceto (come sembrerebbe per i cancellieri degli anni 1478-1481, apparentemente uno nobile e l'altro popolare: si veda in Archivio del Comune di Tortona, s. I, *Atti della*

Questo prevalere di criteri 'pubblici' non sembra essersi realizzato a Parma. Qui gli *ordini* cittadini conferiscono il diritto di eleggere il nuovo consiglio agli anziani estratti per l'ultimo bimestre[76], lasciando dunque un certo spazio alla sorte (o, forse meglio, al broglio). Ma intorno al 1484, quando l'eliminazione per ragioni politiche di una delle quattro squadre invita a una sorta di ripensamento critico delle forme del governo cittadino e pone il reclutamento del consiglio al centro delle riflessioni degli officiali ducali, è possibile cogliere l'esistenza di pratiche e interpretazioni contrastanti sui metodi di elezione del consiglio: corporativi (gli anziani di ciascuna squadra e ordine designano per la loro squadra e ordine, e presumibilmente secondo le indicazioni elaborate dal corpo che rappresentano) o collegiali (tutti gli anziani insieme eleggono, nel rispetto dei

*città*, 1 bis, il moderno estratto, gabellato per copia, dell'unico registro originale delle provvigioni, confiscato a beneficio dei visitatori di una mostra durata oltre cinque mesi per decisione del sindaco di Tortona e dei responsabili dell'archivio, soggetto inoltre a chiusure improvvise); ma è possibile che si tenesse conto anche di considerazioni più propriamente partitiche. Il senso generale delle disposizioni appare dunque quello di garantire equità nella gestione dei beni e della fiscalità comunali, ma anche di modificare le norme di reclutamento delle magistrature cittadine, con un margine di discrezionalità e di vaghezza che non era fatto per estinguere le liti; ed è significativo che proprio su questo punto, nell'approvare i capitoli, il duca proponesse un'alternativa: l'imbussolamento generale *una tantum* di tutti i «cives dictae civitatis de omni parentela, ac tam de melioribus, quam de mediocribus et minoribus cuiuslibet generis» purché idonei, da cui si sarebbero estratti fino a esaurimento i consiglieri, apparentemente senza alcun riferimento alle casane. Era un'idea che andava, più radicalmente, nello stesso senso della riforma proposta – presumibilmente in questo periodo – dal terziario tortonese Guglielmo *de Bertono*, che aveva offerto alla duchessa Bianca «dele deci parte le sette o più de le parentelle et varie opinione redurle ad una voluntade et parentella che si chiamarà duchesca» (ASMi, *Comuni*, 82, fascicolo *culto*, s.d.). Ma, almeno nel 1482, il consiglio generale si rinnovava secondo lo schema previsto nei capitoli di San Francesco, con i consiglieri divisi in otto gruppi, quattro denominati *nobiles de* e quattro *consilium de*). Respinta nel 1478, la proposta di rendere annuale anziché bimestrale la durata del collegio dei presidenti, e quindi di accrescerne l'efficienza, viene accolta nel 1480; il metodo di elezione risulta un compromesso tra i sostenitori dei poteri di scelta delle casane (che avrebbero dovuto indicare direttamente una rosa di rappresentanti) e i sostenitori dei poteri di scelta del consiglio, che avrebbe selezionato collegialmente un idoneo per ciascuna casana. Nel 1481 sembra si facesse un ulteriore passo in questa direzione, votando, su proposta di un consigliere di casana popolare, una lista «compilata senz'altro», cioè senza scelta delle casane e senza votazione sui singoli (per tutto questo si veda l'estratto citato).

[76] ASMi, *Comuni*, 65, *Uffici*, s.d., parere anonimo circa la riforma del consiglio di Parma. Per sospetti di frode nelle elezioni di questa muta di anziani e di membri della squadra ducale si veda ASMi, *Sforzesco*, 1174, lettere degli Anziani 3.1.1493, 23.12.1492, 8.1.1493. Per i meccanismi elettorali a Piacenza si veda *infra*, nota 156.

requisiti richiesti, i membri di ciascuna squadra)[77]. La squadra nella sua interezza, esterna al consiglio, sembra esercitare un diritto di parola e di critica sulla scelta della rappresentanza consiliare, anche nel caso che si tratti di scelta del duca[78]. In alcuni momenti sono invece le squadre che preparano le liste dei loro membri per il consiglio da sottoporre all'approvazione ducale, o almeno rivendicano questo diritto[79]. Tensioni e scontri mostrano come la rappresentanza consiliare non agisca né come indifferente veicolo di un compatto potere informale né come malleabile veicolo dell'intervento ducale, e come, malgrado la presenza di meccanismi 'costituzionali' che lo consentirebbero, non riesca a costituirsi in istanza decisionale autonoma, più cittadina che fazionaria: un'ulteriore conferma della pervasività totalizzante delle fazioni. Il controllo dei seggi consiliari influisce sulle gerarchie di potere interne alle squadre: nella denuncia degli anziani che insorgono contro l'intervento ducale: «con fare il consiglio a Milano si può dare maggiore coda e più sequito ad alcuni cittadini grossi; ... cum favore li si è studiato mettere in consiglio chi gli pare e deprimere chi non vogliono»[80] pare di avvertire più questa preoccupazione di partigiani che la difesa dell'autonomia cittadina.

In questa incertezza procedurale, e nei conflitti che accompagnano gli imbussolamenti annuali sino alla fine del secolo, in particolare nella squadra correggese[81], si crea lo spazio per interventi extracittadini. Quando non

[77] Agli anziani riuniti sembra invece spettare la nomina dei cancellieri delle squadre (per esempio ASMi, *Missive* 167, ff. 103 e 127v, 14.5.1484, 30.6.1484).

[78] Doglianze di alcuni della squadra Sanvitale, e poi di uno degli anziani (il commissario Alessandro Poeti al duca, ASMi, *Sforzesco*, 1172, 17.2.1484; ASMi, *Sforzesco*, 1635, 24.12.1484).

[79] ASMi, *Sforzesco*, 1172, anno 1484, mese incerto; ASMi, *Missive*, 163, 20.12.1484, Bartolomeo Calco al commissario di Parma, anche per l'anno precedente; ASMi, *Missive*, 209, 16.10.1498, al commissario di Parma: qui la tesi che «la consuetudine ...d'epsa squadra corezesa» sia che «la electione de quelli che hano ad intrare de novo sole esser facta de loro *che sono de fora* e non per li antiani» viene accettata senza obiezioni a Milano (corsivo mio).

[80] ASMi, *Sforzesco*, 1635, 24.12.1484, gli anziani al duca. Tra 1484 e 1485 il duca sceglie i consiglieri entro liste compilate a Parma, malgrado le proteste degli anziani, secondo i quali l'intervento ducale è inutile in quanto le loro scelte avvengono di comune accordo (ASMi, *Sforzesco*, 1635, 24.12.1484; ASMi, *Sforzesco*, 1172, 12.12.1485). Nel dicembre 1486 si dette credito alla tesi degli anziani, per poi scoprire che «il consiglio non è formato concordievolmente, *quin etiam* alcuni esserne devenuti all'arme» (ASMi, *Missive*, 167, 10.1.1487, ff. 227v e 237, al commissario di Parma).

[81] Per esempio ASMi, *Missive*, 209, ff. 6 e 189v, 26.1.1498, e 16.12.1498. La durezza dello scontro tra correggesi *de consilio* (ma con seguaci esterni) e *de squadra*, negli ultimi

avoca a sé la formazione del consiglio per ragioni di ordine pubblico, il duca si afferma nel ruolo di arbitro solo facendo ricorso ai suoi poteri di comando[82], in concorrenza con i capi feudali delle squadre, cui invece esse spontaneamente si rivolgono[83]. Signori e non *cives*, potentati esterni alla città, essi non entrano nel consiglio cittadino[84]; la loro egemonia

anni del secolo (ASMi, *Sforzesco*, 1176, 12.12.1498 e luglio 1499), sembra da riferire specificamente a rivalità personali interne alla squadra (peraltro di antica data: ASMi, *Sforzesco*, 1066 bis, 1.4.1483, Martino Paolo Nibia al duca), piuttosto che a un'evoluzione in senso patrizio della rappresentanza consiliare. Nel 1499 «quelli chi sono in consilio, a nome et con participatione de tutti quelli che teneno con loro» stanno trattando con «alchuni de quelli son fora de consilio» per accordarsi (ASMi, *Sforzesco*, 1176, 15.7.1499, il podestà Francesco Sovico al duca). Più rari riferimenti a discordie interne alle altre squadre: per i Sanvitale Alessandro Poeti al duca, ASMi, *Sforzesco*, 1172, 11.2.1484 e 21.12.1485.

[82] ASMi, *Missive*, 193, 28.12.1494, istruzioni al governatore. Più fiducioso sull'influenza del duca si mostra nel 1499 il podestà Francesco Sovico, certo di poter pacificare i due tronconi della squadra correggese con il semplice espediente di avvertirli «che V. Ex.tia havesse piacere di tale concordia», ed eventualmente di informare il duca «per causa de chi restasse» (lettera citata 15.7.1499).

[83] A Parma nel 1495-96 la squadra correggese rimette le sue discordie «nel conte Niccolò da Correggio, ... come nel più antiquo della casa da Correggio» (ASMi, *Sforzesco*, 1175, 14.1.1496: Antonio Trotti ne informa il duca, precisando che questo è avvenuto «con sua saputa»). In questo caso il capo feudale della squadra (di cui è documentato un intervento, 13 anni prima, nell'elaborazione delle liste dei consiglieri correggesi: ASMi, *Sforzesco*, 1066 bis, 20.12.1483, Matteo Lalatta a Ludovico il Moro) non ha influenza sufficiente, poiché dopo quattro mesi non è ancora riuscito a concludere la richiesta pacificazione, per la quale solo alcuni membri della squadra gli conferiscono regolare e legale mandato (Archivio di Stato di Parma, *Notarile*, busta 229, 30.3.1496, 5.4.1496, ringrazio il dottor Fabrizio Tonelli che mi ha segnalato questi documenti). Analoghi i rapporti tra gli Orsini e la loro fazione nelle città dello stato pontificio (Ch. SHAW, *The Political Role of the Orsini Family in the Papal States, c. 1480-1534*, D. Phil Thesis, Oxford University, 1984, pp. 132-164).

[84] L'esclusione dall'anzianato di «magnatibus vel de domo alicuius magnatis vel potentis», avvertiti come portatori di interessi estranei, allo stesso modo di chierici e forensi, viene sancita dagli statuti del 1347: *Statuta communis Parmae anni 1347*, Parma 1860, p. 39 (*De electione dominorum antianorum*). Questi statuti contengono anche molte altre norme antimagnatizie (G. FASOLI, *Ricerche sulla legislazione antimagnatizia nei comuni dell'alta e media Italia*, in «Rivista di storia del diritto italiano», 12, 1939, pp. 86-133, 240-309, a pp. 106, 283-284). La rubrica è caduta negli statuti del 1494 e nel volume manoscritto conservato in ACPr, *Statuti* 5, che verosimilmente contiene una redazione quattrocentesca, presumibilmente quella 'perduta' del 1421-22 (su questo codice M. GENTILE, *Terra*, cit., p. 132 e nota, e successivamente F. LEVEROTTI, *Leggi del principe*, cit., cui rinvio anche per cenni descrittivi su molte delle fonti utilizzate in questo saggio). Tuttavia nella seconda metà del Trecento sono attestate presenze di queste famiglie in consigli e ambascerie, mentre l'esclusione è applicata per tutto il XV e XVI secolo

rimane in gran parte extra-istituzionale, e si esprime con la mediazione, la protezione e l'arbitrato[85]; diventa più evidente e tangibile quando si tratta di fazioni in piazza: il loro consenso o anche la loro presenza sono necessari per dare vigore e esecutività alle paci e agli accordi che vincolano la libertà di azione politica delle squadre[86]; la loro politica ha rilevanti ricadute sulla condizione della squadra cittadina, che in casi estremi, come la guerra tra lo stato ducale e il «piccolo stato» di Pietro Maria Rossi, è sottoposta a provvedimenti punitivi e alla fine privata, tutta, in quanto squadra, dei diritti politici[87].

Grandi famiglie e squadre appaiono dunque a Parma un impedimento al costituirsi di un'oligarchia politica chiusa e autoregolamentata, che altrove sembra essere l'esito spontaneo del sistema per fazioni; esito paradossale se si considera quello che appare un diffuso punto di partenza, riscontrabile tanto nell'ideologia politica che negli assetti e nelle riforme dei consigli cittadini: la valorizzazione della pluralità delle fazioni, a condizione che si realizzi un equilibrio dei vari partiti, a volte esplicitamente teorizzato come garanzia di buon governo e di corretta amministrazione[88].

(*ibidem*, p. 42; PEZZANA, IV, *Appendice*, pp. 5-6, 24-31, 68-70; L. ARCANGELI, *Sul linguaggio*, cit.). Analogamente, a Piacenza tra 1450 e 1476 i capi delle quattro squadre non partecipano ai consigli ordinari, non sembra che si possa parlare di un loro intervento diretto, dichiarato e costituzionale nella nomina dei consiglieri, cui peraltro talvolta si allude (P. TORRI, *Aspetti*, cit., Appendice I; R. BELLOSTA, *Gli uffici*, cit., pp. 53, 63-80).

[85] Per esempio dopo l'uccisione del luogotenente ducale «zentilhomini» Pallavicini e Sanvitali offrono al duca di procurare l'obbedienza delle rispettive squadre, grazie a «li soi amici et partesani» (ASMi, *Sforzesco*, 1066 bis; 6.8.1483 Fabrizio Zucchi al duca; 5.8.1483, Orsina Sanvitale al duca). Si veda anche *supra*, nota 63 per un esempio piacentino di autorità dei capi feudali a contenere discordie tra le rispettive squadre.

[86] PEZZANA, IV, p. 28; ASMi, *Famiglie*, Sanvitale 11.6.1477; U. BENASSI, *Storia di Parma* cit., II, pp. 242-243 (anno 1513).

[87] PEZZANA, IV, pp. 287-288, 322. La taglia alla squadra Rossi era probabilmente intesa come rappresaglia (ASMi, *Sforzesco*, 1480, 21.1.1482, Sforza II Sforza di Borgonuovo al duca). La perdita di rappresentanza consiliare sembra conseguenza di una decisione locale, confermata a richiesta dal duca (PEZZANA, IV, pp. 343 e nota, 344). Non si arriva però, malgrado pressioni locali in questo senso e forse anche malgrado orientamenti favorevoli all'interno dei governatori dello stato, alla condanna ed espulsione generale di tutti i Rossi (ASMi, *Sforzesco*, 844, 1066 e 1066 bis, e in particolare la lettera del luogotenente ducale dell'1.4.1483, in cui si distinguono tra i membri della squadra i tre «gradi» dei «veri e voluntari rebelli, dei constretti ... de li obedienti», e dello stesso la successiva, stessa data, nonché 4.4.1483 e 5.4.1483 per i sostenitori della totale espulsione).

[88] Per esempio il *Ricordo* cit. *supra*, nota 8 (p. 222) raccomanda la compresenza delle parti «a li consigli soy et magistrato et in casa Sua», anche come garanzia di governo

In genere la prescrizione di equalità tra le fazioni prescindeva dal peso locale (demografico e di potere) dei diversi partiti[89], spesso chiaramente sbilanciato, e puntava a un'equalità corporativa, tra corpi costituiti, non certo all'eguaglianza nella rappresentazione di tutti coloro che erano *cives optimo iure*; e aveva la sua ragione nella potenziale o effettiva dimensione di forza armata delle fazioni. Questo modello di eguaglianza, che consentiva di mantenere la contrapposizione delle parti, senza mai arrivare all'eliminazione di una di esse, doveva realizzarsi in piazza attraverso l'imparzialità del duca e dei suoi officiali, e nei consigli attraverso le maggioranze richieste, che equivalgono addirittura all'unanimità delle squadre[90]; poteva peraltro essere smentito nella pratica, con la ricerca della stabilità mediante la prevalenza di uno dei partiti, ottenuta magari con l'invio di un officiale ducale dello stesso segno, tanto per decisione autonoma del duca che per sollecitazione della parte[91]. Ma anche l'equilibrio delle fazioni di per sé pareva comprometterne la funzione garantista e sfociare in qualche forma di oligarchia. Nella prospettiva 'dal

più efficiente; un'applicazione degli stessi concetti di equilibrio antitirannico viene fatta per Como a proposito di due centri di potere locale, il vescovo e l'abbazia di Sant'Abbondio (ASMi, *Comuni*, 26, s.d., ma *post* 1466, *aliqui fidelissimi servitores comenses* al «principe»). Ma per una netta contestazione di questa ideologia si veda *infra*, e in particolare il documento piacentino citato a nota 92.

[89] A Piacenza peraltro erano di peso diverso i diritti istituzionalmente riconosciuti alle famiglie caposquadra (R. BELLOSTA, *Gli uffici*, cit., p. 32); è tuttavia significativo come anche qui vigesse la consuetudine dell'eguaglianza nelle rappresentanze consiliari (si veda *infra*, nota 156), mentre a fine Trecento queste erano differenziate in rapporto al peso sociale delle squadre, (R. BELLOSTA, *Gli uffici*, cit., p. 28).

[90] *Decreta pro Cremona*, cit., f., 21.4.1386: si richiede la maggioranza di due terzi all'interno di ciascuna rappresentanza di squadra per le delibere dei deputati (affinché «privatis ... publica vel communia preponantur»). Analogamente per Parma nel 1466 si stabiliva per le delibere la maggioranza di dieci dodicesimi, con partecipazione dunque di tutte e quattro le squadre, «perché reducendose le cose a squadra ... bisogna che la squadra rossa abia la voce sua, et che le cose passano ben maturate e ben governate» (ASMi, *Comuni*, 64, 2.8.1466, istruzioni a Giorgio d'Annone commissario di Parma).

[91] Si veda per Alessandria ASMi, *Comuni*, 3, Biagio Gambarini *miles et comes* alla duchessa Bianca Maria Visconti Sforza, « li vostri partesani et servitori ... pregano la S.V. vi voglia mandare uno offitiale guelfo con lo quale se possa tractar lo utile del stato vostro e la loro conservacione». In complesso negli anni 1477-1495 i commissari dell'Oltrepò (Alessandria e Tortona) sono prevalentemente ghibellini, tranne due parentesi guelfe (1477-1480 *ante* luglio, 1484-1485), la prima delle quali riflette gli orientamenti politici del centro. Ma queste nomine andrebbero contestualizzate: per esempio a Parma nel 1480 commissario, podestà e vicario erano di Alessandria, ghibellino il podestà e guelfi gli altri due (PEZZANA, IV, pp. 172-173 e nota).

basso' della «povolaglia» piacentina e dei contadini in rivolta nel 1462 tutti i capi di parte sono dalla stessa parte: sono «principali» a cui gli officiali ducali hanno *respecto* a danno dei poveri; in momenti successivi, durante poco meno di un secolo, convinzioni analoghe saranno espresse, sempre a Piacenza, da notai collegiati, da un nobile non allineato, e da veri e propri movimenti politici che tentano di rovesciare il regime delle squadre[92]. Di esiti in qualche modo oligarchici si può forse parlare a Lodi – dove, secondo Francesco Somaini, si realizza un 'governo consociativo' per opera dei capi guelfi e ghibellini, con indubbi buoni risultati in termini di stabilità e ordine[93] – e, facendo un'incursione nel mondo non cittadino, nella Val Nure di Andreozzi[94]. Certo l'oligarchia delle fazioni è cosa diversa dall'oligarchia patrizia, e realizza il potere di pochi mantenendo meccanismi di reclutamento e rinnovo dei consigli aperti. Il podestà Fabrizio Zucchi non precisa se fossero anziani dell'ultimo bimestre o semplicemente uomini delle squadre i «quattro o sei cittadini che, de anno in anno, reformano questo consiglio», ma non ha dubbi sui criteri della loro scelta:

«non li meteno se non quelli pareno apti al loro proposito et che li promettono inanti tratto de fare tutto quello gli commandarano; et cossì in consilio intrano li cagnetti di capellazi et li cittadini virtuosi et gravi se trovano esclusi»[95].

[92] Per i notai ASMi, *Comuni*, 72, 15.1.1481, («questi nostri zentillhomini principali l'uno a garra del altro si sforzano sustinere le sue opinione non havendo rispecto ala sua republica né ali poveri citadini che sono oltrazati, perché ad loro principali per li officiali è sempre havuto respecto»); per il nobile lettera citata *supra*, nota 46; per la «povolaglia» il biglietto di «Jacopino Pelizario cum la povolaglia» a «conte Manfredo Landi et vui tuti capi de parte» (ASMi, *Comuni*, 72, s.d.). Quasi un secolo dopo queste note risuonavano ancora: «res communitatis ... dilapidantur; ... quatuor familiae (quo ad alia omnia inimicae) pro exhauriendis bonis et honoribus sunt concordes et factae sunt amicae ut Pilatus et Herodes pro opprimendis aliis nobilibus» (20.5.1530, pubblicato in V. BOSELLI, *Delle storie piacentine*, 3 voll., Piacenza 1792-1805, III, p. 110).

[93] F. SOMAINI, *Carlo Pallavicino*, cit., p. 35 (in questo caso il consiglio veniva nominato dalle casate capoparte; un elenco degli imbussolati per presidenti delle due «squadre» di Lodi, guelfa e ghibellina, in ASMi, *Comuni*, 40, *Uffici*, mutilo e s.d.); a un esito di questo genere si può forse pensare anche per Pavia, vista l'unità d'azione delle famiglie guelfe e ghibelline contro una riforma del consiglio cittadino (1548), di cui ha scritto C. PORQUEDDU, *Istituzioni e società tra l'inizio del dominio spagnolo e la fine del dominio austriaco*, in *Storia di Pavia*, IV, Milano 1995, pp. 34-35.

[94] D. ANDREOZZI, *Nascita di un disordine*, cit., in particolare pp. 237-239.

[95] ASMi, *Sforzesco*, 1172, Fabrizio Zucchi a Bartolomeo Calco, 14.11.1484, e nello stesso senso al duca, 26.12.1484. Pressoché identico il giudizio di Goro Gheri sulle conseguenze dell'estrazione degli «offizii» dalle borse delle quattro case piacentine, *Memoriale* in *Lettere di Goro Gheri* cit., p. 62 ss. (1515); e, ancora su Parma, quello

La verticalità delle fazioni, cioè la compresenza in esse di «principali» e «mecanici», avrebbe come risultato principale l'incontrollabilità del potere dei capi e la messa in minoranza o addirittura l'esclusione degli *homini da bene* (presumibilmente gli *obedienti*, «quili del stato»), con il risultato di consigli cittadini rigidi, poco aperti alle istanze del centro. Da queste analisi escono nuove ipotesi di alternativa alle fazioni, ipotesi in vario modo oligarchiche[96], che dovrebbero favorire la formazione di una classe politica cittadina meno vincolata alla rappresentanza sociale e partitica. Appunto Fabrizio Zucchi propugnava la trasformazione del consiglio cittadino in un consiglio nobile e vitalizio, «coppioso de homeni prudenti gravi et sensati, cum li soi cancellieri litterati et maturi» (1484)[97]. Più ampiamente nello stesso senso una ventina di anni prima si era argomentato in un parere sulla riforma del consiglio di Parma: l'accoglimento della richiesta di istituzionalizzazione delle squadre avrebbe dovuto esser subordinato alla diminuzione del numero dei membri del consiglio da 100 a 72, con una selezione controllata dal commissario ducale,

«perché così facendo se meterà in consiglio li più notabili et digni citadini et el fiore de la zenteleza de Parma, li quali 'como zentilhomeni non serrano pronti a deservire ad altri, né parciali, como serano mecanici et altri populari, li quali non haveriano respecto alcuno a fare ogni cosa non deùta, pur che gli fusse per li sui capi ho principali persuase'»[98].

del fiscale Gasparino Cavanna (1475) che deplora l'analfabetismo dei consiglieri «minori, non docti né pratici», citato in R. GRECI, *Parma nella realtà politica del Quattrocento*, in P. MEDIOLI MASOTTI (ed), *Parma e l'umanesimo italiano*, Atti del convegno internazionale di studi umanistici, Parma 20 ottobre 1984, Padova 1986, pp. 9-38, qui p. 33. Alla scarsa «riputatione» del governo cittadino un anonimo *Ricordo* attribuisce invece l'assenteismo di «gentilhomini et cittadini» piacentini «quali al presente non vogliono esser nominati né andare in Capella a nome delle quattro squadre over famiglie» e che invece si accosterebbero «ogniuno alla squadra sua per participare di tali honori» in caso di dignificazione dell'anzianato (Archivio di Stato di Firenze, *Carte strozziane*, CLVIII, ff. 169-70, *Ricordi circa la reformatione et stabilimento della legatione cispadana*, s.d. *post* 1514, forse 1525).

96 Perfino nelle riforme che si richiamavano al decreto contro le fazioni di Filippo Maria Visconti optando per una rappresentanza territoriale e censitaria venivano introdotte norme che miravano, se non a una chiusura, almeno a una drastica riduzione della rotazione nelle magistrature civiche: a Pavia gli statuti della santa unione prevedevano la riduzione a 12 da 72 dei deputati della provvisione e un incremento dei loro poteri rispetto a quelli del consiglio generale. Una riforma in questa direzione fu attuata a Tortona (si vedano *supra*, note 44 e 75).

97 Si veda *supra*, nota 95.

98 ASMi, *Comuni*, 65, *Uffici*, parere anonimo sulla riforma del consiglio di Parma.

In questo modo proprio il riconoscimento istituzionale delle squadre sarebbe andato di pari passo con il loro indebolimento, minando il consenso (e quindi anche la disponibilità a farsi coinvolgere in eventuali scontri di piazza) della gente di «bassa conditione» che sarebbe stata esclusa dal consiglio, e diventando paradossalmente «via di rompere e dislegare queste ... squadre o liche»[99]; aprendo insomma lo spazio a quel conflitto cetuale che in teoria la verticalità delle fazioni doveva contenere e annullare.

Altrove, in effetti, quel conflitto aveva la prevalenza, e la divisione in fazioni diventava secondaria rispetto alle solidarietà cetuali al livello alto (i magnati) e basso (gli esclusi): così ad Alessandria, dove non mancano momenti di aperto e duro contrasto tra popolo e gentiluomini (peraltro rimasti giuridicamente separati), in cui si attua l'unità dei ceti al di sopra delle fazioni: in questa città, in cui «è più zentilhomeni *pro rata* che in cità de Italia», non «li guelfi soli ... ma *omnes nobiles* gebelini», «abiecti e reiecti dal governo», tentano – chiamando in causa perfino l'autorità di Aristotele – di entrare nell'anzianato riservato ai popolari[100], e alla fine intraprendono un vero e proprio sciopero, rifiutandosi di partecipare ai consigli secondo le forme tradizionali, e mostrando di contestare il reclutamento per fazioni. Di Piacenza si è detto. Il caso di Lodi studiato da Somaini evidenzia tensioni che riguardano strati

[99] ASMi, *Comuni*, 65, *Uffici*; la dinamica ipotizzata è riferita alle sole tre squadre.

[100] Si veda *infra*, nota 182. Tutte le citazioni, e il riferimento alla massima attribuita ad Aristotele, che il «regimen civitatum ... [esse debet] apud nobiliores», sono da una lettera di tono assai rilevato, in cui un cittadino di Alessandria, consigliere ducale residente a corte («notus pontifici») che colpevolmente non faceva uso della prossimità al principe per ottenere la riforma, veniva spronato all'azione con la minaccia del giudizio di Dio, e con la speranza del perdono («figliol prodigo») (ASMi, *Comuni*, 3, s.d., Vincenzo Inviziati *nepos doctor* a Antonio Trotti; elemento di datazione *post* 1479 la carica di consigliere attribuita al Trotti, Antonio di Giangaleazzo, marito della «madonna Isabella» menzionata nella lettera). Per lo «sciopero» del 1489, *ibidem*, 2, lettera mutila indirizzata a Ludovico il Moro (senza data e mittente; datata di mano posteriore 8.7.1480, ma 1489), e ASMi, *Missive*, 174, lettere al commissario transpadano 22.6.1489, e 15.7.1489, nonché lettera degli *antiani populi* a Ludovico il Moro, 7.7.1489 (ff. 238v-240). Il conflitto cetuale è spesso in primo piano anche nella Tortona sforzesca, con reiterate 'rivolte' che hanno per oggetto il rifacimento dell'estimo, obiettivo di un movimento che si qualifica come popolare, ma che ha protagonisti connotati come guelfi o antisforzeschi: si veda I. CAMMARATA, *Storie sforzesche*, cit., pp. 55, 72 ('rivolta', anno 1452), 102 (anno 1473), 141-144 (sommossa, 1479). L'autore peraltro ne tratta tangenzialmente (e purtroppo senza note) privilegiando la prospettiva di vita quotidiana dichiarata dal titolo, ma in ogni caso con un ampio spoglio del carteggio sforzesco.

sociali di qualche peso, che partecipano al governo della città. Per questi ceti si profila il contrasto tra legami personali con le grandi casate che sono in vario modo a capo delle squadre, e interessi cetualcorporativi che vengono difesi come interessi della 'repubblica'[101]; il risultato è il forte indebolimento dei poteri istituzionali dei capi guelfi e ghibellini, e anche un periodo di instabilità. La crisi dello stato sforzesco che si apre con il 1499 evidenzia il generalizzato esplodere di una conflittualità dei *minores* e della plebe che si muovono da soggetti politici autonomi ed esterni alle fazioni[102].

Diversa era insomma l'intensità fazionaria, e diversa la fisionomia complessiva delle città dello stato milanese. Differenti erano popolazione, struttura produttiva, tasso di urbanizzazione, estensione e qualità economica e giuridica del territorio, gerarchie sociali degli abitanti[103], rilievo di legami clientelari extracittadini, con la corte o con famiglie signorili

[101] L'idea di una neutralità dei cittadini 'mezzani' rispetto a una maggiore identificazione dei 'principali' nelle parti si trova espressa anche da parte ducale, si veda ad esempio per Pavia ASMi, *Comuni*, 68, 9.3.1466, Giuliano Ghilini podestà e Lancillotto Bossi referendario alla duchessa; e ancora a Pavia nel 1479, Agostino Rossi ai duchi, 19.9.1479, in MAGENTA, II, pp. 417-418.

[102] Per Milano L. ARCANGELI, *Gian Giacomo Trivulzio*, cit., pp. 22, 40; della stessa si veda *Esperimenti di governo. Politica fiscale e consenso* in L. ARCANGELI (ed), *Milano e Luigi XII. Ricerche sulla prima dominazione francese in Lombardia*, Milano 2002, pp. 255-339, qui pp. 275-283. A Lodi invece ci sono tracce di un movimento rurale rivolto contro la grande proprietà milanese: ASMi, *Sforzesco*, 1168, 6.9.1499, *deputati regimini comunitatis Laude*, «serenissimi regis Francie subditi» ai «status Mediolani gubernatoribus suis honorandissimis». Per Cremona si veda *infra*, nota 126; per Parma SMAGLIATI, pp. 64-65, per Piacenza, ASPc *Comuni, Provvigioni*, r. 26, ff. 7-8v, 16.9.1499, f. 11, 22.9.1499 (ma il cronista citato da POGGIALI, p. 89, definisce guelfo il movimento antifiscale che esplode alla partenza del Moro); per Pavia G. BOSSI, *Menorie civili di Pavia*, (in Biblioteca dell'Università di Pavia, *Manoscritti ticinesi*, n. 179), V, p. 238; per Como C. ROVELLI, *Storia di Como*, cit., p. 375.

[103] A Pavia il Tranchedini sottolineava la compresenza di cortigiani, studenti e gentiluomini (tra cui nel 1479 il conte Gerolamo Beccaria, MAGENTA, II, pp. 410-411). Di regola non vivevano in città le grandi famiglie a capo delle squadre di Parma: tale era la situazione ancora nella seconda metà del XVI secolo L. ARCANGELI, *Feudatari e duca negli stati farnesiani (1545-1587)*, in *Il rinascimento nelle corti padane. Società e cultura*, Bari 1977, pp. 77-95, qui p. 87. A Piacenza invece possiamo assumere che risiedano in città almeno quelli tra i titolati Scotti, Anguissola e Fontana che compaiono nelle bine del consiglio sin dall'inizio del XVI secolo; generalizzato appare dall'estimo farnesiano del 1556 il possesso di residenze in città, che risulta anche in precedenza dalle cronache citate in POGGIALI, p. 237 (1514); si veda anche *Cronaca di Anton Francesco Villa, dal 1511 al 1556*, in *Chronica civitatis Placentiae* cit., pp. 77-223, in particolare pp. 99 (1524) e 122 (1533).

locali. Diverso era il grado d'integrazione nel ducato, di cui è attendibile indicatore la pattuglia più o meno folta di cittadini che ciascuna città invia nell'officialità, nella corte o nell'esercito sforzeschi; diverso il grado in cui la società locale controllava le risorse: per esempio, di diverso peso era la penetrazione nei vari contadi dei proprietari milanesi (massima a Lodi), o della feudalità forense[104]; o il grado di autonomia nelle nomine agli offici comunitativi; l'accesso agli uffici ducali locali, e in particolare a quegli uffici che sono nevralgici per gli interessi della città, cioè la tesoreria, le notarie dei giusdicenti locali (strumento di controllo del rispetto degli statuti cittadini in materia di procedure e pene), le podesterie periferiche[105]; oppure la capacità autonoma di spesa e di imposizione fiscale, in un quadro complessivo di scarsezza di entrate[106]; e soprattutto i privilegi giurisdizionali e fiscali ottenuti dai duchi, il braccio ducale per il dominio sul contado.

Pavia, antica capitale e «città regia», con forti legami con la corte simboleggiati dal Castello, dal parco e dalla Certosa, primogenitura della famiglia ducale con titolo di contea e poi addirittura di principato, o Cremona, che gode anch'essa di un legame privilegiato con la dinastia, oltre che di un'economia fiorente e differenziata, manifestano una vivacità di iniziative unitarie 'urbane' che pare ignota alle altre città, almeno negli anni centrali del Quattrocento: significativa appare per esempio la cronologia della concentrazione degli ospedali[107], operazione che comporta

[104] Per qualche osservazione su questo punto si veda G. CHITTOLINI, *Signorie rurali e feudi alla fine del medioevo*, in O. CAPITANI et al., *Comuni e signorie: istituzioni, società e lotte per l'egemonia* (*Storia d'Italia* diretta da G. Galasso, IV), Torino 1981, pp. 589-676, qui pp. 647-648; L. ARCANGELI, *Premessa*, in L. ARCANGELI (ed), *Milano e Luigi XII*, cit., pp. 9-21, qui pp. 15-16.

[105] Per esempio solo Cremona vedeva appagata la generale aspirazione al monopolio delle podesterie nel territorio (F. LEVEROTTI, *Gli officiali*, cit., pp. 46-47).

[106] Per la generale povertà dei bilanci cittadini G. CHITTOLINI, *«Fiscalité d'État» et prerogatives urbaines dans le duché de Milan à la fin du Moyen Âge*, relazione al convegno «L'impôt au Moyen Âge», Paris - Bercy 14-16 giugno 2000 (in corso di stampa, Paris 2001), nota 37 e testo corrispondente. Non erano peraltro infrequenti concessioni ducali di entrate per finanziare opere pubbliche, e soprattutto della facoltà di imporre addizioni (per esempio, su Piacenza, P. TORRI, *Aspetti*, cit., p. 108, e D. ANDREOZZI, *Piacenza*, cit., p. 114).

[107] Rinvio a G. ALBINI, *Città e ospedali nella Lombardia medievale*, Bologna 1993, pp. 109-127; si veda in particolare il rilievo delle nuove costruzioni per il decoro urbano, e per Parma il passaggio dal governo ospedaliero per fazioni al governo unitario con rappresentanze cetual-professionali (1489).

la capacità di incidere su centri di potere costituiti e differenziati, e che vede appunto al primo posto Milano, Pavia[108] e Cremona. Sono iniziative in cui si realizza una stretta cooperazione tra duca e magistrature cittadine, e che forse non a caso si verificano più tardi nelle città minori e in quelle in cui maggiore rilievo hanno le fazioni. Invece un elemento che si sarebbe tentati di considerare indicativo dell'intensità dell'autonomia e dell'immagine urbane, l'edizione a stampa degli statuti, avvenga essa per iniziativa della comunità o di privati, ha un suggestivo riscontro nella gerarchia demografica delle città: tra 1480 e 1490 stampano i loro statuti le città più popolose, Milano e Cremona, e anche le medie città padane, Pavia, Piacenza e poi Parma, che contano tra i 15 e i 20.000 abitanti; a grande distanza seguono le altre, che non superano i 10.000: Novara (1511), Lodi (1537), Alessandria (1547), Tortona (1573)[109].

Alcune città lamentavano gravi lesioni dell'autonomia e dignità urbana: essere infeudate fuori della casa Sforza (come accadde a Tortona), o anche solo esser «constrecti pagare taxe de cavalli come si fa ne le ville, la quale cossa è insolita ale altre cità del ... dominio»[110], o esser sotto-

[108] A Pavia la fondazione dell'Ospedale di San Matteo (1449-1451), promossa dal domenicano Domenico da Catalogna, con «gara dei cittadini di ogni ceto nell'offrire denaro», e autotassazione collettiva (MAGENTA, I, p. 476) pare ispirata dallo stesso impulso che produce gli statuti della *santa unione* (1440? 1451?). Il notevole impegno della città risulta anche dalla fondazione del nuovo Duomo (1476). Sono iniziative a carattere cittadino sostenute da cospicui interventi ducali, molto frequenti e consistenti, a promozione del decoro urbano; si veda il saggio di A. PERONI, *Residenza signorile e costruzioni pubbliche* in *Pavia. Architetture dell'età sforzesca*, Torino 1978, in particolare pp. 33, 53; anche più rilevato il ruolo della città che manifesta precisa coscienza di sé e della propria identità storica, «una coscienza della *res publica* che si mantenne inalterata sotto ogni dominazione» in L. GIORDANO, *Introduzione*, cit., in particolare p. 673; oltre agli aspetti urbanistici e architettonici è documentata la grande attenzione per la religione cittadina, in particolare per le reliquie e per la riforma dei monasteri femminili (1471) (MAGENTA, I, p. 508); per la zecca *ibidem*, p. 509 e in particolare G. ROBOLINI, *Notizie*, cit., VI, parte I, pp. 145-146.

[109] F. LEVEROTTI, *Leggi del principe*, cit.; Como non ebbe edizioni a stampa. Per la popolazione urbana si veda M. GINATEMPO - L. SANDRI, *L'Italia delle città. Il popolamento urbano tra Medioevo e Rinascimento (secoli XIII-XVI)*, Firenze 1990, pp. 100-101.

[110] ASMi, *Comuni*, 82, fascicolo cronologico, 26.4.1477, i *praesidentes negociis* ai duchi. Su questo punto si insiste nei numerosi capitoli della comunità, per lo più senza data, conservati *ibidem*. Ma pagavano la tassa dei cavalli almeno anche Alessandria (G. CHITTOLINI, «*Fiscalité d'État*», cit., testo successivo a nota 39) e Lodi (ASMi, *Comuni*, 40, *Le cosse che se rechiedono ...*, s.d.). Almeno Alessandria, Novara (che nel 1480 procedeva con successo alla riforma del «compartito», ASMi, *Sforzesco*, 827, 23.3.1480, i *praesidentes negociis* ai duchi), Lodi e Piacenza dovettero essere, per alcuni periodi, sottoposte alla

poste alla leva del sale (il che riguardava anche città importanti come Piacenza); o ancora quel che toccò ad Alessandria e Tortona: essere unite in una stessa «commissaria di Oltrepò» che non si definiva per un riferimento urbano[111].

Quanto all'aspetto della città non par dubbio l'impegno nel perseguire immagine e decoro urbani da parte di Milano, Pavia, Cremona e Novara[112]; Lodi invece, secondo un officiale ducale, «non pare cità ma villa» per lo stato delle strade[113], problema condiviso con Alessandria, descritta al duca come «la più povera città che Lei abbia», priva perfino del palazzo episcopale[114]. Un uomo della cancelleria ducale, abituato alla corte milanese, dava la palma dell'«inciviltà» intesa tanto come mancanza di decoro urbano quanto come stile di vita alieno dalle cortesie mondane a Como[115]. A chi veniva dalla Toscana, come Francesco Guicciardini in viaggio per la Spagna, le città della «Lombardia» occidentale apparvero assai mediocri: Tortona «non è molto grande, è brutta e di poca qualità»;

tassa del sale, sostituita poi in alcuni casi da convenzioni (L. ARCANGELI, *Esperimenti*, cit., p. 288 nota); onere mal sopportato, si veda D. ANDREOZZI, *Piacenza*, cit., p. 95; G. CHITTOLINI, *«Fiscalité d'État»*, cit., nota 39 e testo corrispondente.

[111] Consapevolezza del problema mostrano le istruzioni ai commissari oltre Po, cui si fa obbligo di essere presenti a turno nelle due città, e si vieta di citare i cittadini dell'una nell'altra (ASMi, *Comuni*, 2, istruzioni citate). Analogo problema per il commissario degli alloggi, di cui Tortona lamentava la residenza ad Alessandria (M.N. COVINI, *L'esercito del duca. Organizzazione militare e istituzioni al tempo degli Sforza [1450-1480]*, Roma 1998, p. 141 nota).

[112] Mi limito a dare qualche riferimento, omettendo l'ampia bibliografia su Milano; per Pavia si veda *supra*, nota 108; per Novara si veda G. ANDENNA, *'Honor'*, cit.; per Cremona si veda l'orgogliosa celebrazione della città, dei suoi privilegi, del suo contado di DOMENICO BORDIGALLO, *De Cremonae sytu*, cit., e, nella prospettiva che qui ci interessa, la qualità dei codici superstiti e la complessità delle scritture cittadine e della loro organizzazione archivistica, quale risulta dagli inventari antichi conservati presso l'Archivio di Stato.

[113] ASMi, *Sforzesco*, 1168, il podestà al duca, 5.7.1499; pare che i cittadini sian favorevoli non solo a «far neta» ma anche a «solare» la città.

[114] VALLE, IV, p. 413. Del resto per circa due secoli Alessandria, unita ad Acqui, era rimasta priva di sede vescovile: si veda per esempio GHILINI, I, p. 425.

[115] ASMi, *Sforzesco*, 1158, 20.6.1499, Giovan Battista Gusperti a Bartolomeo Carnago ducale cancelliere, da Como: «non vidi mai città haver mancho del civile quanto ha questa. Non he anchora comparso homo che habia, non solo donato una frayta, ma né ancho facto visitatione al m.co camerlengo», e prosegue lamentando la ritrosia estrema delle donne, la «trista usanza et natura che hano de fugire omne volta che vedano uno homo da ben», e l'assenza di attrattive che non siano aria salubre e monotonia delle montagne.

Alessandria, «*omnibus computatis* ... bella terra», non ha però begli edifici né pubblici ne privati, è grande ma vi è «voto assai», è «male populata»; Piacenza è «grande ma non piena», «ha brutti edifici», «non è bella terra»[116]. Invece Parma era «de le belle terre de Italia» secondo un veneziano, Zuan Contarini in viaggio al seguito del re di Francia[117], specialmente colpito dall'ampiezza delle sue strade; e tuttavia si auto-presentava a scopo fiscale ai suoi principi come città minore, priva di quegli elementi – studio, corte, porto – che erano le sole garanzie di un forte sviluppo urbano.

Diverso è anche il clima che si respira nelle città, in tutte le possibili gradazioni dal 'ben vivere' al disordine e alla conseguente perdita della qualità urbana, che trova in questa prospettiva una nuova definizione: città è il luogo dove si vive bene e pacificamente, di giorno e di notte, senz'armi, senza gli «assassinamenti, robarie e imboscate» che caratterizzano il suo opposto, la non-città, «spelunca» o «bosco» in cui si aggirano «giotti», famiglie armate di magnati e cortigiani (Pavia), banditi e soldati (fanti e provvisionati ducali, in teoria chiamati a mantenere l'ordine). Situazioni che i *cives* subiscono dolorosamente o in cui entrano «animosi e galiardi», divenendo essi stessi attori del disordine; da cui reclamano di essere difesi da forze ducali o invece da cui si difendono in prima persona, partecipando, inquadrati per fazioni o per quartieri, o semplicemente al seguito dei «principali», a operazioni di polizia coordinate dagli officiali ducali[118], o viceversa arrogandosi la libertà di armarsi.

[116] FRANCESCO GUICCIARDINI, *Diario del viaggio in Spagna*, cit., pp. 6-8; l'anonimo autore di *Ricordi* citati *supra*, nota 95 riteneva necessaria la «bonifica» di Piacenza (in particolare il rifacimento delle mura) per ottenere incremento di abitanti e mercanzie; ma per il pistoiese Goro Gheri la città era «magnifica e nobile», «una potente città [con] numero assai di nobili» (*Lettere di Goro Gheri*, cit., pp. 26, 34, anno 1515).

[117] SANUDO, XXI, col. 370, Parma 6 dicembre 1515. L'itinerario aveva toccato solo Lodi e Piacenza, ricordata per «gran streteza di stalle» (col. 366). Per quanto segue L. ARCANGELI, *Sul linguaggio*, cit., p. 95.

[118] A Pavia nel 1484 la comunità declina la richiesta di 100 fanti per funzioni di polizia (fino a poco tempo prima invece il commissario aveva «il brazo di parechi boni citadini» che poi, criticati, lo avevano ritirato; ASMi, *Comuni*, 68, 15.2.1484 il commissario e podestà Raffaele Inviziati). A Piacenza gli anziani ritengono necessaria la famiglia armata di commissario e podestà, e rifiutano l'intervento «privato»: «non gli si può per noi providere como privati citadini per non incurrere in mazore scandallo et zenerare novi errori tra noi» (ASMi, *Sforzesco*, 874, 6.6.1483); a Parma invece nel 1483 si armano i cittadini, organizzando guardie notturne su base di vicinato e guardie e ronde in piazza su base di squadre: un vero e proprio «inquadramento paramilitare della comunità al fine di collaborare al mantenimento dell'ordine pubblico» (A. BARBERO, *La violenza*, cit. p.

Il ruolo delle città nella costituzione dello stato regionale deve fare i conti con queste differenze. Nel dialogo città/principe risuonano diverse tonalità, dal confronto e collaborazione alla rivendicazione e alla resistenza. La presenza abituale o discontinua o eccezionale del commissario – un officiale non vincolato al rispetto degli statuti cittadini – può essere un buon indicatore della tonalità prevalente. Tra 1483 e 1485 si ebbero almeno cinque attacchi collettivi a un commissario o alla sua famiglia, che coinvolsero quattro città, Parma, Como, Alessandria e Tortona[119].

## III. Fazioni e identità cittadina

### 1. *Le città lombarde nelle prime guerre d'Italia (1499-1500)*

Attraverso alcuni esempi vorrei ora vedere se la divisione in fazioni risulti antagonistica o complementare a quelle che sono state definite come le

402), un progetto di controllo mediante responsabilizzazione («loro medemi cohercerano li soi») che i cittadini accettano soltanto in quanto alternativo all'uso di forze militari e che risulta vanificato per l'attiva partecipazione degli uomini delle squadre ai disordini che essi in teoria devono impedire (ASMi, *Sforzesco*, 844. 872, 20, 21, 23, 27, 30 marzo 1483, Martino Paolo Nibia al duca). Troppo poco si sa delle dimensioni delle famiglie armate di podestà e commissari, non irrilevante elemento di differenza tra le città. La citazione nel testo da ASMi, *Comuni*, 81, 18.5.1483, Antonio Crivelli commissario Oltrepò da Tortona, ma a proposito di Alessandria. Per l'obbligo della comunità di fornire parte della famiglia degli officiali si veda G. Chittolini, *L'onore* cit., pp. 15, 18.

[119] Si veda *infra*, § III, 2; per Como, l'unico caso in cui l'attacco non si conclude con uccisioni, ASMi, *Comuni*, 26, 20.6.1484, *instructio* a Celso Crivelli; qui i colpevoli sono solo «capestri et scelerati» apparentemente privi di copertura politica della comunità; di qui gli insoliti toni severi, con cui si invita all'«acerba punizione» di questi delitti che «sapiunt rebellionem», senza minimizzare come a Parma e ad Alessandria. A questi casi si potrebbe anche accostare, per anni di poco anteriori, l'attacco di «molti gioti e malcomposti ... in frota armata de nocte .... con spedi ballote e corazine» alla famiglia del podestà di Como asserragliata nel palazzo (ASMi, *Comuni*, 27, s.d., ma del podestà Maffiolo Visconti, in carica nel 1478-1479, ai duchi), l'uccisione e ferimento di vari membri della famiglia del podestà di Lodi (G. Chittolini, *L'onore*, cit., p. 26, anno 1479; e si vedano anche *ibidem* molteplici violenze nelle terre, in un arco di anni che va dal 1477 al 1493) e l'uccisione di un podestà per opera di un singolo *squadrerius armorum*, a coronamento di una discussione (Piacenza 23 aprile 1480, Poggiali, p. 35). Sono fatti che sembrerebbero inusuali, stando almeno al silenzio su altri casi in G. Chittolini, *L'onore*, cit.; determinante potrebbe allora essere la congiuntura politico-militare ed economico-sociale di quegli anni. Sul commissario, per limitarci allo stato di Milano nel Rinascimento, si vedano G. Chittolini, *Governo ducale*, cit., p. 38; dello stesso autore, *L'onore*, cit., in particolare p. 39; F. Leverotti, *Gli officiali del ducato sforzesco* in F. Leverotti (ed), *Gli officiali negli Stati italiani del Quattrocento* (Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa, serie IV, Quaderni, 1), Pisa 1997, pp. 17-97, qui pp. 34-36.

varie identità della città, dalle forme di una coscienza cittadina che si concreta in capitoli, statuti, privilegi, edifici civici, religione cittadina, scritture e archivio, sino alla difesa delle sue prerogative nell'ambito dello stato ducale, e in primo luogo della giurisdizione sul contado, e all'ordinato vivere civile.

Con l'inizio delle guerre d'Italia gli elementi costitutivi degli stati italiani – città, comunità, fazioni, casati e parentele – trovano un nuovo spazio di azione e di contrattazione. A prima vista lo stato di Milano è ben diverso dalla Toscana fiorentina (dove, nella crisi politica aperta dalla discesa di Carlo VIII, Pisa e altre città avevano cercato l'indipendenza da Firenze, o si erano apertamente ribellate), e anche dalla terraferma veneta, dove, se oggi si tende a discutere la valutazione un tempo prevalente di «un atteggiamento uniformemente favorevole all'impero dei patriziati smaniosi di scuotersi di dosso il dominio veneto a fronte dell'atteggiamento marchesco di ceti popolari e contadini», si rileva però «la manifestazione di una volontà di tutelare in modo esclusivo lo spazio urbano, al quale era sostanzialmente limitata la *Weltanschauung* politica di questo ceto dirigente»[120].

Nello stato di Milano su posizioni di questo genere si colloca Pavia, che anche in età sforzesca aveva manifestato notevole vitalità e orgoglio municipale, e aveva ricevuto dai duchi attenzioni e cure da città capitale. Nei capitoli presentati a Luigi XII, Pavia sembra voler cancellare, non fosse per la riaffermazione del monopolio dello Studio rispetto a non meglio definite «altre città un tempo dominate dai Visconti», la memoria stessa di legami extra-cittadini, e dell'esistenza di uno stato regionale. Dalla sua condizione di antica capitale (città «regia et caput Italiae et comitatus Papie») Pavia trae argomenti per chiedere «la separatione dalla servitù dei milanesi», rivendicando un proprio luogotenente generale con un proprio senato, e quindi lo scioglimento da ogni soggezione anche solo amministrativa da Milano, e l'immediata dipendenza dal re; al tempo stesso si progetta come libero comune (quanto a territorio, entrate, uffici, legislazione e giustizia ordinaria), chiedendo al re la difesa della «papiensem libertatem ... ab insidiis mediolanensium»[121]. Anche Milano

[120] G.M. VARANINI, *La terraferma al tempo della crisi della lega di Cambrai. Proposta per una rilettura del 'caso' veronese (1509-1517)* in G.M. VARANINI, *Comuni cittadini e stato regionale. Ricerche sulla Terraferma veneta nel Quattrocento*, Verona 1992, pp. 397-435, qui pp. 411, e 397 per la citazione che precede.

[121] Le citazioni nel testo da MAGENTA, II, doc. 266, pp. 475-476. Si veda anche L. G. PÉLISSIER, *Louis XII et Ludovic Sforza (8 avril 1498 - 23 juillet 1500)*, 2 voll., Paris

vuole organizzarsi a repubblica sotto protettorato regio, ma non cessa di difendere, formulando i capitoli e protestando contro le cessioni territoriali ai veneziani, il ruolo di città capitale[122]. Per il resto, nello stato di Milano la crisi del governo centrale non sembra far emergere nelle città aspirazioni autonomistiche. Non mi pare sia da interpretare in questo senso la rapidità con cui alcune di esse – Tortona e Alessandria sotto diretta pressione militare; Piacenza e Parma testimoni comunque del collasso della difesa ducale – decidono la dedizione ai francesi: nel difficile passaggio dagli Sforza a Luigi XII del settembre 1499 ogni città con la partenza del principe o del suo esercito torna momentaneamente libero comune, chiamato dall'araldo del re a deliberare la sottomissione; ma non sono in questione autonomia o addirittura indipendenza rispetto alla capitale, con la quale si mantengono anzi, almeno in alcuni casi, deferenti rapporti (Lodi, Cremona)[123]; si tratta solo di prender atto della situazione, pesantemente condizionata dalla forza militare, dai saccheggi esemplari con cui si era aperta la campagna: nell'agosto-settembre 1499 di scelte vere e proprie non si può parlare, se non forse per Como ghibellina che pare abbia dapprima alzato bandiere imperiali, ma che comunque quasi subito inviò i suoi ambasciatori ai francesi[124]. In alcuni casi meglio noti,

1896, II, p. 268 e G. CHITTOLINI, *Governo ducale*, cit., p. 40. Il testo dei capitoli in G. ROBOLINI, *Notizie*, cit., VI, parte. I, pp. 320-332. Pavia si era data al Trivulzio per il re di Francia molto in fretta (1 settembre), e apparentemente senza seguire la legalità dei consigli (*ibidem*, p. 128), e i capitoli furono contestati dal popolo. Per precedenti congiure guelfe si veda *supra*, nota 36.

[122] L.G. PÉLISSIER, *Louis XII*, cit., II, p. 268; L. ARCANGELI, *Gian Giacomo Trivulzio*, cit., p. 23; si veda anche la minuta di istruzioni per gli inviati a Cremona e a Lodi, ASMi, *Sforzesco*, 1163, 3.9.1499. I governatori dello stato intervengono anche presso il Trivulzio a difesa del contado cittadino, cioè di Lecco, rivendicato da Venezia (Archivio privato Trivulzio, 2203, copia di lettera, 8.9.1499).

[123] Per Lodi Archivio privato Trivulzio, 2203, copia di lettera dei *gubernatores reipublicae laudensis gubernatoribus status ill.me civitatis Mediolani maioribus nostris*, 3.9.1499, in cui si annuncia tanto la volontà di «perseverare in quella fede siamo sempre stati con lo ill.mo stato di Milano» che l'invio di ambasciatori al Trivulzio per capitolare, avendo deliberato di «portare quello signo ... portarà Milano»; per Cremona ASMi, *Sforzesco*, 1163, 4.9.1499, *Gubernatores magnifice comunitatis et universi populi cremonensium* ai *patres honorandi* del governo provvisorio milanese; per Piacenza, Archivio di Stato di Parma, *Famiglie, Gonzaga di Guastalla*, 41, fasc. 6, Lodovico Gonzaga al marchese di Mantova, Bozzolo, 3.9.1499.

[124] SANUDO, II, col. 1229, lettera dei rettori di Bergamo, 5.9.1499; notizia che contraddice la ricostruzione degli avvenimenti, sulla scorta di Benedetto Giovio e di altre cronache, di M. MONTI, *Storia di Como*, rist. anast. Forni, II, p. 56, e di C. ROVELLI, *Storia*, cit., p. 375. Per le altre città si veda L.G. PÉLISSIER, *Louis XII*, II, pp. 267-270.

come Cremona, Piacenza[125] e Milano, la coscienza cittadina si manifesta nella volontà di agire per il bene comune, in cui convergono tutte le fazioni: la trattativa è condotta allora nel rispetto delle forme della legalità costituzionale urbana, il passaggio al nuovo principe è controllato dai consigli, non si realizza con la apertura delle porte in seguito a *intelligentie*, colpi di mano di fazioni, o insurrezioni popolari; il dissenso che pure emerge è dissenso 'popolare' che si esprime con movimenti di piazza ma anche con accuse ai ceti dirigenti «che no cerchavano il ben comune»[126]. Sia per queste sia per le altre città c'è però un riferimento costante dei diplomatici alle pressioni filofrancesi dei guelfi. In questo momento il ruolo delle fazioni, o meglio della parte guelfa, pare quello di assicurare un tramite privilegiato con i nemici e di sottolineare il carattere volontario della decisione[127]; mentre nella crisi successiva del

[125] ASPc, *Comune, Provvigioni*, r. 25, f. 182 ss., 26, 30 e 31 agosto 1499: rappresentanza paritetica delle fazioni nelle magistrature straordinarie che governano la transizione e nell'elezione dell'oratore inviato al Trivulzio *ad capitulandum*, già il 31 agosto, quindi prima della partenza del Moro. Per Cremona C. BONETTI, *Cremona*, cit.; G. SOMMI PICENARDI, *Cremona durante il dominio de' veneziani (1499-1509)*, Milano 1866. Per Milano L. ARCANGELI, *Gian Giacomo Trivulzio*, cit., p. 38; della stessa autrice, *Esperimenti di governo* cit., p. 276. Poco si sa di Parma, dove c'è traccia di una regolare delibera cittadina in risposta all'araldo, ma le fonti narrative indicherebbero una decisione di piazza, mediante insurrezione contro il presidio sforzesco (PEZZANA, V, p. 392; SMAGLIATI, p. 64). Poco utile per Novara A. MASSARA, *Novara nel periodo delle guerre di preponderanza straniera in Italia (1495-1513)*, in «Bollettino della sezione di Novara» (poi «Bollettino storico per la provincia di Novara»), 37, 1943, pp. 174-186; 38, 1947, pp. 73-95. Ma per gli orientamenti della città sarà sufficiente riferirsi alla rivolta e all'assedio del 1495, e alla nomina a governatore di Manfredo Tornielli nel settembre 1499 (F. COGNASSO, *Storia*, cit., pp. 386-388); la diffidenza del Moro è evidente nei provvedimenti del luglio-agosto 1499, disarmo generale, confino di ben 200 cittadini (e Novara aveva mediocre popolazione: solo 25 i confinati dell'assai più popolosa Cremona), in certo modo sostituiti da una guarnigione di circa 200 uomini d'arme (ASMi, *Sforzesco*, 1170, 26.7.1499; SANUDO, II, col. 1024, 3.8.1499, e 1096, 15.8.1499, lettere da Crema; 1069, 10.8.1499, lettere da Brescia).

[126] Lettera di Pietro Strozzi al marchese di Mantova, 11.9.1499, citata in C. BONETTI, *Cremona* cit., p. 18 (e pp. 13-15 per quanto precede); le concessioni che immediatamente seguono da parte veneziana rendono chiaro che il movimento è popolare e artigiano. Per Pavia si veda *supra*, nota 121. A Piacenza la presentazione dei capitoli è seguita da almeno due assemblee cui presenziano i rappresentanti dei paratici (inclusi cimatori e tessitori), cui segue l'invio di una nuova ambasceria (ASPc, *Comune. Provvigioni*, r. 26, 16 e 22 settembre, ff. 7v-8r e 11).

[127] Per il 1499 secondo CORIO (p. 1618) «Derthonensi mediante la factione guelpha offersino la sua citade a li vencitori»; un probabile complotto guelfo denunciato anche nel 1495 (I. CAMMARATA, *Carlo VIII a Tortona 1495*, in «Rivista di storia, arte e archeologia per le province di Alessandria e Asti», 104, 1995, pp. 167-180). Nel resoconto del

febbraio-aprile 1500 si ha piuttosto l'impressione che l'incertezza sul rapporto tra le forze militari francesi e sforzesche dia l'occasione a una vera battaglia interna tra i partiti, dal cui esito, anche mutevole, dipende lo schieramento della città. Il caso di Tortona è estremo: vi si respira il clima comunale, in cui le fazioni non convivevano ma si escludevano vicendevolmente, l'una in città e l'altra all'esterno, alla ricerca dei mezzi per rientrare[128]: i ghibellini «con molti montanari armati ... e tutti gli homini del vescovo i quali andavano per la cità con un stendardo che haveva l'arma ducale» cacciano i guelfi; questi chiamano in soccorso una compagnia francese «acciò saccomannassero la parte ghibellina, come se l'una fosse discesa da Adam et l'altra da un serpe»; ma i guasconi saccheggiano senza distinzioni di partito, «di sorte che quella sventurata terra restò poco meno che disfatta»[129]. Qui il conflitto delle parti pare fine a se stesso, quasi utilizzasse ai propri scopi la guerra generale, e non riesce in alcun modo funzionale alla conservazione della città. Al contrario a Piacenza, durante i due mesi del ritorno del Moro, la lotta politica sul destino della città è condotta tanto in consiglio che in piazza, ma la prevalenza di uno dei partiti non porta all'esclusione dell'altro: l'impressione è che gli Scotti, e con loro le squadre guelfe, mirino a coinvolgere tutti – ghibellini e popolari – in una soluzione semirepubblicana che ottiene l'assenso dei francesi. Le ripetute sconfitte dei filosforzeschi sembrano spiegabili con una prevalenza anche militare dei «guelfi», che sembrano in grado di far convergere sulle loro posizioni il vivace movimento popolare che si mobilita, in un clima da «difesa della patria» in

governatore sforzesco la terra delibera con regolare convocazione dei consigli (ASMi, *Sforzesco*, 1185 bis, 22/8 e 23.8.1499, Antonio Maria Pallavicini al duca; ASMi, *Sforzesco*, 1605, 23.8.1499, Antonio Maria e Cristoforo Pallavicini al duca).

[128] In questa linea continuavano anche nel XV secolo le città dell'Italia centrale: si veda Ch. SHAW, *The Politics of Exile in Renaissance Italy*, Cambridge 2000, pp. 36-41.

[129] Citato in I. CAMMARATA, *Storie del Cinquecento. Il tortonese dalla dominazione francese a quella spagnola (1499-1600)*, Voghera 1998, pp. 14-15. Colpi di mano si susseguirono per tutto il periodo fino alla sconfitta del Moro, si veda anche L.G. PÉLISSIER, *Louis XII*, cit., pp. 275-276. Affine sembra anche il caso di Alessandria, dove nel febbraio 1500 i guelfi cacciano i ghibellini «tolendoli il suo» (SANUDO, III, col. 111, 15.2.1500) o uccidendone quanti poterono (L.G. PÉLISSIER, *Louis XII*, cit., II, pp. 128, 275-276); analogamente nel 1513 la città cade nelle mani dei guelfi locali «per la maledetta parzialità diabolica che haveano nel corpazzo» (cit. in I. CAMMARATA, *Storie del Cinquecento*, cit., p. 20). Mi pare confermi il carattere di massa e di fazione di questi scontri l'alto numero di «ribelli» tortonesi e alessandrini, paragonato ai pochi nomi delle altre province, nelle liste edite in L.G. PÉLISSIER (ed), *Documents pour l'histoire de la domination française dans le Milanais (1499-1513)*, Toulouse 1891, pp. 48-51.

cui gli oppositori rischiano il linciaggio, e che costituisce consacrazione e alimento delle aspirazioni popolari al governo, destando non poca preoccupazione in quegli stessi gruppi dirigenti che lo utilizzano. Ma un contributo considerevole al successo della repubblica piacentina viene dalla forma di governo della città, che prevede la quadripartizione dei consigli tra le squadre; nei quasi due mesi in cui Piacenza non accetta forze militari esterne risultano evidenti i vantaggi di questo sistema, che assicura la presenza in consiglio degli avversari secondo le forme della legalità costituzionale, consentendo un certo controllo reciproco, rispetto alla completa libertà d'azione di fazioni che si affrontano soltanto in piazza, o alla pericolosa attività di un partito espulso che tenta di rientrare. Non che manchino tentativi di colpi di mano: i Landi, capi dei «ghibellini» filosforzeschi, cercano di imporre con la forza, ma propongono anche nelle forme costituzionali, cioè in consiglio, la dedizione al Moro, e sono poi costretti alla «recessione» dalla città, a quanto pare per sottrarsi al linciaggio; ma questo episodio, nel giro di una settimana, si conclude con il loro rientro e con una solenne pace, anzi una «amicabilis et fraterna unio, ... semotis privatis odiis», in cui ci si impegna a non perseguire alcuna «mutationem status civitatis ... clandestine aut particulariter», ma solo «servatis ordinibus civitatis, re omni inter predictos ac dominos antianos et adiunctos mature consulta»[130]. È evidente che l'obiettivo della parte che ha prevalso non è la disfatta e l'espulsione del nemico, ma il controllo della sua forza politica, amici soci e aderenti[131]. Successivamente gli Scotti, paventando una vittoria ghibellina, sollecitano l'intervento armato dei franco-veneti, uscendo dalla legalità degli ordini cittadini; ma anche allora non bandiscono la parte avversa che ha tentato la resistenza armata e ha poi lasciato la città, e stabiliscono che quei *cives* possano tornare o assentarsi a loro arbitrio[132]. L'incertezza della situazione politico-militare non è stata dunque l'occasione per il regolamento di «privatis odiis», o

[130] Dalla *promissio* reciproca riportata in ASPc, *Comune, Provvigioni*, r. 26, 7.3.1500. Per la ricostruzione che precede ho utilizzato questo registro, i passi delle cronache citate in POGGIALI e V. BOSELLI, *Storie piacentine*, cit., i dispacci relativi a Piacenza in SANUDO e L.G. PÉLISSIER, *Louis XII*, cit., pp. 278-279.

[131] *Promissio* citata; interessante il termine utilizzato (*imperare*) per definire questa influenza. Non pare che questo senso politico fosse la norma: nella storia di Piacenza abbon-dano gli esempi di contrapposizione distruttiva tra le fazioni, come nel 1447, quando i ghibellini partecipano con i soldati milanesi al sacco della città (D. ANDREOZZI, *Piacenza*, cit., p. 67).

[132] Ciò non esclude interventi in qualche modo punitivi nei loro confronti: per esempio i soldati vengono alloggiati nelle case dei ghibellini (POGGIALI, p. 94).

di preesistenti ostilità di fazione cui avrebbe prima imposto silenzio un preteso monopolio statale della violenza; attraverso il confronto delle fazioni si sono invece perseguiti e conseguiti anche obiettivi più propriamente urbani: la conservazione della città, per lungo tempo anche senza presidi militari esterni, e il controllo di una dinamica politico-cetuale molto vivace, che determina tensioni ma che sembra rimanere – pur in un quadro esterno molto instabile – al di qua della rivolta.

Il caso piacentino mostra peraltro anche che le fazioni entrano in gioco al seguito di magnati o feudatari[133] che se ne servono per determinare le scelte politiche della città, quindi su obiettivi esterni e in una logica 'cortigiana'; nella stessa logica si muove Filippo Rossi, che contratta il compenso per la promessa dedizione di Parma[134]. Si ha insomma l'impressione che alcune grandi famiglie siano in questa fase le beneficiarie principali delle scelte politiche delle città, anche in termini di privilegi spesso antitetici ai tradizionali interessi urbani, mentre le città non vedono accolte le loro richieste[135].

[133] Molto chiaro che la posta di una scelta fosse la «gloria» che ne derivava al promotore in ASMi, *Sforzesco*, 877, 26.2.1500, Piacenza, Angelo Mosconi a Giovanni Maria Sforza arcivescovo di Genova e governatore di Pavia, a proposito del conte Corrado Landi e dei «landesi» sostenitori della dedizione a Ludovico il Moro. 'Feudatari' e 'magnati' sono termini utilizzati nelle fonti. Le relazioni dei *cives* con i feudatari non sono antagonistiche; si vedano *infra*, note 149 e 156.

[134] Per esempio SANUDO, III, col. 187, 28.3.1500 per Filippo Rossi e Giacomo da Correggio. Si veda anche L. ARCANGELI, *Carriere militari dell'aristocrazia padana nelle guerre d'Italia*, in M. DEL TREPPO (ed), *Condottieri e uomini d'armi nell'Italia del Rinascimento*, Napoli 2001, pp. 361-416. Analogamente un promemoria senza data relativo a Piacenza (forse 1512, a Massimiliano Sforza) indica le ricompense per i «servitori ... stati causa de la intrata sua in questa citade», quasi tutti conti, «precipue Landese et Angosoli» (ASMi, *Comuni*, 72).

[135] Salvo che per Pavia e per Milano (questi non placitati) non sono rimasti i capitoli che dovettero esser presentati a Luigi XII dalle città all'atto della dedizione e che secondo Muralto per tutti gli «oppida» (tra cui nomina tutte le città del ducato escluse Parma, Lodi e, ovviamente, Cremona), «non fuerunt observata» (*Annalia descripta per Franciscum Muraltum iuris utriusque doctorem, patricium Comensem*, Milano 1861, p. 65); il fatto che il testo non si sia conservato probabilmente indica che le placitazioni, se ci furono, non dovettero essere favorevoli per le città, come nel caso di quelli noti di Pavia (per Piacenza si veda *infra*, nota 156). In compenso sono noti i privilegi concessi ai vertici filofrancesi dell'aristocrazia milanese e provinciale (ASMi, *Registri Ducali*, 44). Magnati e feudatari arrivarono allora a incrinare il legame tra le città e i rispettivi contadi: nella crisi del 1500 i castelli del pavese, del piacentino e del parmense seguono, non necessariamente per ragioni militari, le contrastanti scelte dei loro signori (L.G. PÉLISSIER, *Louis XII*, cit., II, p. 280).

In conclusione, non mi sentirei di dare per scontata, nello stato di Milano, l'identificazione del ceto dirigente con la città e la sua chiusura in ambito cittadino. La grande aristocrazia feudale, militare ed eventualmente finanziaria può momentaneamente (come avvenne a Milano nel 1499, e a Piacenza nel 1500) assumere un'ottica urbana, ma a orientare la sua azione sono altri legami: le posizioni di potere locali servono in funzione di carriere politiche e militari extralocali, dalle quali poi si ricava ulteriore forza sul piano locale. Il rapporto organico tra aristocrazia locale e città è ben rappresentato da una richiesta di Parma a Luigi XII: tutte le quattro famiglie (Pallavicini, Rossi, da Correggio, Sanvitale) in vario modo colpite nel corso del mezzo secolo di governo sforzesco sarebbero dovuto essere reintegrate nella pienezza dei loro privilegi[136]. Anche questo può spiegare il fatto che in definitiva i francesi sembrino attribuire una maggiore rilevanza pratica all'aristocrazia che alla città, e all'identità fazionaria piuttosto che a quella cittadina[137].

## 2. *Parma, Piacenza, Alessandria*

La realizzazione di importanti componenti dell'identità urbana può essere disturbata, quando non vanificata, a causa del contrasto tra identità cittadina e identità fazionaria. È quanto mostra il caso di Parma, che io ho esaminato grosso modo per il periodo 1482-1545: una città caratterizzata dalla presenza di forti aggregazioni fazionarie, le quattro «squadre» egemonizzate da altrettante famiglie titolari di piccoli stati signorili nel territorio circostante. Il comune, secondo una pregnante definizione di Marco Gentile, è una sorta di «parlamento delle squadre». È una definizione valida per quasi tutto l'arco del secolo[138]; le squadre, siano esse visibili in quanto forma di organizzazione del consiglio cittadino, come per quasi tutta la seconda metà del XV secolo, oppure esistano al di fuori di esso, come nei cinquant'anni precedenti e successivi, sono le forze che si confrontano nella competizione politica locale, e che vengono

[136] Così, a quanto riferisce nel settembre 1499 il visdomino veneziano di Ferrara, la comunità di Parma avrebbe capitolato con Luigi XII (SANUDO, II, col. 1332). Nello stesso senso è da leggere che «la città di Parma» (dunque, non la sola fazione Rossi) «dimanda il conte Filippo Rossi vi vada in stato» (col. 1221, 3.9.1499, *Lettera di Gian Giacomo Trivulzio* riferita in lettera dei provveditori).

[137] Si vedano le indicazioni del Seyssel sul modo da seguire nel governare la Lombardia: C. DE SEYSSEL, *La monarchie de France*, a cura di A. POUJOL, Paris 1961, pp. 216-221.

[138] M. GENTILE, *Terra*, cit., p. 46.

tenute sotto preoccupata osservazione dai rappresentanti ducali, specie nei periodi di instabilità del sistema politico italiano.

La contraddizione tra identità di fazione e identità cittadina risulta particolarmente visibile nel periodo dell'istituzionalizzazione delle parti: allora le maggioranze richieste allo scopo di salvaguardare il potere di ciascuna delle squadre sono tanto alte da arrivare quasi all'unanimità, e di conseguenza da portare alla paralisi dell'attività del comune; addirittura non esiste un cancelliere della città, ma ci sono i cancellieri delle squadre, ciascuno con le sue registrazioni separate[139].

La forza dell'identità di fazione risulta con chiarezza nella crisi degli anni 1477-1484; essere di squadra Rossi costa allora persecuzioni e perdita dei diritti politici. Bando ed esilio colpiscono solo i membri della squadra più direttamente coinvolti nella guerra di Pietro Maria Rossi, ma la squadra nella sua totalità viene taglieggiata, e perde la sua rappresentanza consiliare. Ciò malgrado, al di là di sporadiche defezioni di singoli, essa mantiene la sua identità al punto di rifiutare, nei tardi anni Novanta, una reintegrazione nel consiglio solo parziale, con voci inferiori a quelle delle altre[140].

Ma la forza dell'identità di fazione risulta anche nella debolezza con cui la città persegue i tradizionali obiettivi, primo fra tutti il controllo sul contado, in cui si troverebbe come antagonisti i capi feudali delle squadre che compongono il consiglio[141]; e poi aspetti più legati all'immagine urbana, come la 'religione cittadina'. Per esempio, si riscontra una totale assenza della città in materia di riforma dei monasteri femminili, che sono invece costantemente al centro della competizione tra le squadre per le risorse disponibili; un'iniziativa in questo campo viene semmai dall'esterno, nel quadro della predicazione contro le fazioni di Bernardino da Feltre, opportunamente arrivato a Parma dopo la conclusione della «guerra dei Rossi». A quanto scrissero i suoi biografi, Bernardino fu straordinariamente efficace e ottenne una sorta di abiura generale delle fazioni e delle loro insegne, scalpellate via dalle case e sostituite con il motto:

139 L. ARCANGELI, *Sul linguaggio*, cit., p. 82. Una situazione del genere si verificò anche a Piacenza tra 1451 e 1453, e probabilmente anche in precedenza: i cancellieri erano nominati, probabilmente a vita, da tre delle squadre; ma rimaneva priva del diritto di nomina la squadra Anguissola (R. BELLOSTA, *Gli uffici*, cit., pp. 32, 142-145).

140 ASMi, *Sforzesco*, 1175 3.2.1496, il commissario Battista Visconti al duca. Nella lista della squadra erano descritte allora più di 200 voci.

141 M. GENTILE, *Terra*, cit., pp. 32-36; L. ARCANGELI, *Sul linguaggio*, cit., p. 97.

*pars mea est Deus.* In quegli anni (1484-1487) si ebbe una fioritura di iniziative unitarie, che appaiono peraltro più seguite che avviate dalla città: dalla prima riforma in osservanza di un monastero femminile alla riforma dell'Ospedale all'istituzione del Monte di Pietà, governati fuori dalla logica dei partiti, con consapevole e voluta esclusione di qualunque riferimento alle squadre[142]; tuttavia a livello istituzionale restava in vigore il sistema delle squadre, tre al governo e una esclusa, e solo il crollo dello stato sforzesco ne avrebbe segnato la fine.

Sulla riforma dei monasteri femminili si registrerà invece una crescente iniziativa cittadina nel secondo e nel terzo decennio del Cinquecento, iniziativa che riguarda contemporaneamente anche i più classici temi dell'identità urbana: i rapporti fiscali e giurisdizionali con il contado, al centro di una vittoriosa contrattazione condotta davanti ai pontefici con le controparti feudali, nella quale i tradizionali legami con le quattro famiglie paiono obliterati da una netta contrapposizione cetuale. Negli stessi anni emergono indizi di una nuova coscienza cittadina[143]: i restauri e le decorazioni della sala del consiglio e di istituzioni ecclesiastiche legate al comune; la costruzione di un nuovo tempio per l'immagine miracolosa della Madonna della Steccata, che, nel ricordo di un uomo di parte come lo storico parmense Francesco Carpesano, affratellò nelle offerte, ma soprattutto nel lavoro materiale, giovani e vecchi, matrone e fanciulle, dall'infima plebe ai più eccelsi patrizi, città e contado, e riuscì dunque trionfante glorificazione di una città unita e concorde. Comune, anziani e consigli diventano allora repubblica, decurioni, senato[144]; aumenta di volume e di qualità la registrazione degli atti pubblici, si ricostruisce l'archivio, si ha una dignificazione progressiva delle scritture, si conserva e si arriva anche a registrare, quasi come storia dei fasti cittadini, il carteggio con gli oratori; ed è proprio attraverso questa fonte che è possibile cogliere da un lato l'insistito riferimento a una nuova concezione del vivere civile, la «libertà governata dalle leggi», il bene pubblico, la pubblica quiete, dall'altro il permanere al di sotto del nuovo linguaggio politico del vecchio linguaggio delle ormai completamente delegittimate appartenenze fazionarie.

Questo irrobustirsi dell'identità cittadina è il risultato della politica pontificia, in particolare dei pontificati medicei di Leone X e di Clemente

[142] L. Arcangeli, *Ragioni politiche*, cit., pp. 170-171, 173; G. Albini, *Città*, cit., p. 126; A. Pezzana, V, p. 106.

[143] L. Arcangeli, *Sul linguaggio*, cit.

[144] Come nelle città siciliane: si veda il saggio di Pietro Corrao, in questo volume.

VII. Si tratta di una politica che i papi del primo Cinquecento hanno di regola praticato nelle terre di nuovo acquisto; è un progetto, ideologicamente «guelfo», di espansione del dominio pontificio fondato sul binomio chiesa/libertà cittadina, su consistenti privilegi fiscali e giurisdizionali, sull'identità pubblica urbana, che va di conserva con la radicale delegittimazione delle fazioni e la promozione di un'oligarchia che dia stabilità alla città rendendola un'efficiente partner di governo. Il successo dell'esperimento, che dovette avere il sostegno anche di due capi (o aspiranti tali) di una delle fazioni, entrati al servizio pontificio[145], è relativo, e limitato a un breve giro d'anni; dopo il sacco di Roma, con il ritiro dei privilegi fiscali e giurisdizionali, il reggimento tende a perdere la sua connotazione oligarchica, diventa più aperto, più instabile e meno efficiente, anche se ormai ammantato di tutti i segni del decoro urbano; nella resistenza all'accentramento pontificio riprendono vigore le appartenenze fazionarie; una situazione che si prolunga anche oltre la metà del XVI secolo, anche dopo l'istituzione dei ducati farnesiani.

A Parma, dunque, obiettivi e identità urbana sono stati assunti con fatica e in maniera tutt'altro che autonoma e definitiva, più come risultato di una spinta esterna che in conseguenza di dinamiche autoctone, per la grande vitalità delle aggregazioni fazionarie che, anche dopo aver perso la loro visibilità istituzionale, appaiono in grado di orientare le scelte di consistenti gruppi di *cives* in concorrenza e in antagonismo con l'identità cittadina e con i suoi obiettivi fondamentali (in primo luogo il *privilegium civilitatis*, giurisdizionale e fiscale) e continuano a influenzare scelte e linguaggio della stessa oligarchia cittadina, nuova e unitaria nella forma, ma antica e fazionaria nelle persone, che accetta solo superficialmente e strumentalmente la totale delegittimazione delle parti e il linguaggio del 'bene pubblico', dell'ordine e governo della legge, proposto dai rappresentanti del principe parallelamente al potenziamento della città e dell'immagine urbana. Alla fine dell'esperimento mediceo in quei valori continuano a riconoscersi strati medio-bassi della società cittadina, mentre gli altri tornano ad assumere palesemente quell'ottica clientelare – sia essa da riferire alla corte o ai signori locali – che li aveva contraddistinti anche nel passato.

Una vicenda analoga, ma solo entro certi limiti, sembra conoscere Piacenza, che nel Cinquecento ebbe la stessa sorte di Parma passando da Milano alla Chiesa e infine ai Farnese. Più popolata, più vivace economicamente,

[145] Bernardo e Filippo Rossi, figli di Guido.

«... dura da governare per le passione, partialità e divisione che gli sono de dentro et de fora, et per havere gran quantità de zentilhomini et capellazi ...»[146], Piacenza presenta all'esterrefatto vicegovernatore Goro Gheri (pistoiese, e non ignaro di fazioni), un quadro di completa dissoluzione dell'unità urbana: la città divisa topograficamente secondo le fazioni; le chiese, incluso il duomo, frequentate su base di fazione; gli uffici cittadini conferiti dai magnati capi delle squadre; i magistrati cittadini privi di onori, la custodia delle porte e delle mura in mano ai nobili, insomma un «vivere licenzioso e poco civile»[147]. La penetrazione delle squadre nel tessuto urbano appare dunque qui più immediatamente visibile che a Parma. Più stretto, meno distante, appare anche il rapporto tra società cittadina e «famiglie proprie», le famiglie, cioè, che danno il nome alle squadre, che qui appaiono meno connotate in senso signorile-feudale: infatti da tempo esse hanno perso, a favore di una consistente feudalità forense, il controllo dei centri maggiori, le terre separate, e d'altra parte non paiono neppure giunte ad assorbire il pulviscolo di *domini loci*, a volte, ma non sempre, appartenenti alle loro stesse agnazioni; solo eccezionalmente sembrano aver costruito «piccoli stati signorili», ma godono piuttosto di grandi proprietà terriere cui si accompagna la giurisdizione feudale[148]. È vero che «i feudatari» costituiscono un corpo a sé, con il

[146] Così l'aveva descritta il duca Galeazzo Sforza, si veda *supra*, nota 17.

[147] *Lettere di Goro Gheri*, cit., pp. 22-24, 36, 44-45, 62-63, 65 (anno 1515). Non pare che un'analoga divisione territoriale tra le fazioni si avesse nella città natale del Gheri, dove peraltro la divisione delle cariche pubbliche tra le parti non era sconosciuta (*ante* 1458; 1501): si veda W.J. CONNELL, *La città dei crucci. Fazioni e clientele in uno stato repubblicano del '400*, Firenze 2000, pp. 59-61, 184, 220, 250, anche per la partecipazione attiva del Gheri alla «guerra civile» pistoiese del 1499-1501; si veda in proposito anche l'ampia voce di A. GIUSTI in *Dizionario biografico degli italiani*, LIII, Roma 1999, pp. 653-657. Con una metafora territoriale, *regiones*, si designano le squadre nella riforma Gozzadini del 1512 (ASPc, *Comune, Provvigioni*, 29, f. 138, 31.8.1512), ma successivamente anche i ceti (ASPc, *Comune, Provvigioni*, 30, f. 224v, 25.11.1515). Per il XV secolo si veda *supra*, nota 38.

[148] Sono le conclusioni delle mie ricerche, inedite, sulla geografia feudale cinquecentesca attraverso giuramenti di fedeltà ed estimi farnesiani, in sostanziale accordo, anche per il secondo Cinquecento, con la *Descritione et tratato ... sopra il territorio di Piacenza et sua diocesi* di Alessandro Bolzoni (manoscritto comunale 50 nella Biblioteca Comunale di Piacenza, anno 1620 circa). Peraltro almeno i Landi godevano di uno «stato» comparabile per rilievo strategico e entrate ai «piccoli stati» dell'area parmense (*Lettere di Goro Gheri*, cit., pp. 68-69, nota di Luciano Scarabelli). Si veda anche D.M. BUENO DE MESQUITA, *Ludovico Sforza and his Vassals*, in F. JACOB (ed), *Italian Renaissance Studies*, London 1960, pp. 184-216; G. CHITTOLINI, *Infeudazioni e politica feudale nel ducato visconteo-sforzesco* (1972); *La «signoria» degli Anguissola su Riva, Grazzano e Montesanto*

quale la città intrattiene rapporti di buon vicinato e cooperazione[149]; a questo corpo appartengono i capi delle squadre, con alcune differenze: per esempio il conte Corrado Landi, cui a turno con i fratelli spettava «preesse regimini pro Landa factione», apparteneva al ramo della famiglia che controllava il maggior numero di feudi; e tutti feudali erano i tre gruppi di fratelli Scotti cui analogamente spettava il diritto di nomina agli uffici e alle commissioni quadripartite. Landi e Scotti sono lignaggi a struttura dinastica e le loro squadre hanno la preminenza rispettivamente tra i ghibellini e tra i guelfi. A capo delle altre due squadre troviamo a esercitare il diritto di nomina agli uffici dei consortati (famigliare nel caso dei ghibellini Anguissola, interfamigliare nel caso dei guelfi Fontana), in cui i feudatari sono affiancati da dottori in legge o in medicina o da semplici nobili[150]. Specialmente in questi due casi si ha l'impressione di

*fra Tre e Quattrocento* (1974); *Il particolarismo signorile e feudale in Emilia fra Quattro e Cinquecento* (1977), ora tutti in G. CHITTOLINI, *La formazione dello stato regionale e le istituzioni del contado. Secoli XIV e XV*, Torino 1979, pp. 36-100, 181-253, 254-291; L. ARCANGELI, *Uomini e feudatario nella prima metà del XVI secolo. Due cause antifeudali nel marchesato di Pellegrino*, in «Archivio storico per le province parmensi», 85, 1981, pp. 177-276; D. ANDREOZZI, *Il castello di Torrano. Pratica di governo, amministrazione della giustizia e politiche di prestigio nel piacentino (1450-1499)*, in «Bollettino storico piacentino», 89, 1994, pp. 161-217. Peraltro anche a Parma ai primi del Cinquecento c'era una certa crisi della feudalità originaria, si veda L. ARCANGELI, *Carriere*, cit., pp. 363-364.

149 Per esempio ASPc, *Comune. Provvigioni*, r. 26, f. 42, 9.2.1500, invito ai feudatari a venire in città «pro imminentibus occurrentiis».

150 Goro Gheri alla sua prima esperienza piacentina si diceva convinto che i capi delle squadre, e i titolari di feudi, non sarebbero stati sostenuti dalla solidarietà di parenti e consorti se il governo pontificio avesse eliminato i loro privilegi politici (*Memoriale* in *Lettere di Goro Gheri*, pp. 62-68). Per le modalità di designazione ASPc, *Comune. Lettere di Governo*, 2, registro L, f. 1, 1.3.1510 (Anguissola, 18 nomi); f. 11v, 22.8.1510 (Landi), da cui la citazione nel testo; ASPc, *Comune, Provvigioni*, r. 28, ff. 128v-129, 30.12.1508, il conte Francesco Maria q. Bartolomeo Scotti designa il cancelliere della squadra; ma ASPc, *Comune, Provvigioni*, r. 30, f. 234v, 27.12.1515, per designare alla stessa carica intervengono ben 7 conti Scotti – in tre gruppi di fratelli – in seguito a convenzioni stipulate con i tre figli del fu Bartolomeo. Il diritto di predominio sulla squadra viene gestito dai tre fratelli Landi cui compete all'inizio del Cinquecento come una sorta di diritto patrimoniale, secondo criteri stabiliti nelle divisioni dell'eredità; nel caso dei Fontana la varietà di cognomi accentua il carattere di associazione di casati di diversa origine: si vedano in particolare le nomine in cui compare accanto a un cognome «de Fontana» un «Fulgosi», originariamente squadra autonoma: per esempio ASPc, *Comune, Provvigioni*, r. 30, f. 98, 26.4.1514, per la nomina a deputato all'ufficio degli alloggi dei cavalli. La squadra stessa è qui ancora definita «de Fontana et de Fulgosii». Nel 1530, con il decreto Salviati su cui *infra*, p. 335 venne limitato alla designazione di una rosa di quattro entro cui sceglievano gli anziani il diritto di nomina dei capi delle squadre,

una stretta commistione tra *élite* feudale e «classe» o squadra, cementata da legami simili alla consanguineità, che si esprimono anche come proiezione territoriale nella città (case, chiese, luoghi di riunione). Anche per questo l'*élite* feudale piacentina appare più profondamente immersa nella vita della città: è significativo che un anonimo cronista individui l'origine di quasi sette anni di scontri tra guelfi e ghibellini in città e nel contado non nel conflitto, che pure era in atto, per il controllo del territorio, ma in una lite per l'appalto dei dazi, affare lucroso che a Parma i capi feudali delle squadre lasciavano ai loro seguaci cittadini, e che invece a Piacenza oppone violentemente due rami feudali degli Scotti (1514)[151]. Istituzionalmente, oltre ad esercitare nella forma che si è detta alcuni diritti di designazione agli uffici, i capi delle «famiglie proprie» partecipavano ai consigli straordinari, e potevano addirittura essere designati governatori della città in momenti di incertezza politica, come avvenne a fine agosto 1499; e (come si vedrà) con la riforma Salviati, nel 1530, entreranno nella descrizione generale della cittadinanza, nella classe dei magnifici. Per conseguenza, la politica feudale cittadina pare confermare il *deficit* di identità urbana che il Gheri aveva riscontrato a Piacenza: se nel 1448 la maggioranza guelfa (Scotti e Fontana) aveva denunciato soltanto le usurpazioni signorili dei nobili ghibellini, nel regime quadripartito era tutta la città che mostrava un'assoluta arrendevolezza nei confronti dei «feudatari», concordando nell'autunno 1499 una posizione comune nelle richieste a Luigi XII[152], e arrivando a sollecitare, nei capitoli a Giulio II (1512), insieme alla conferma dell'antifeudale decreto

che lo esercitavano secondo turni successivamente stabiliti che rispecchiano in parte la situazione sopra ricostruita, si veda L. MAFFINI, *Ordini*, cit., p. 15. Per le modalità di nomina ai consigli si veda *infra*, nota 156.

[151] L'episodio è posto all'origine dell'avventura militare di Pietro Maria Scotti conte di Vigoleno detto il Buso, che deluso nelle sue aspirazioni ai dazi si pone alla testa dei movimenti ghibellini nel contado e attacca la città, restando, fino alla cattura e decapitazione (1521), una concreta minaccia ai regimi ecclesiastico e francese (POGGIALI, pp. 237-244). In realtà questi scontri sembrano il risultato dell'incontro di vari livelli conflittualità, da faide «private» a scontri di parte (filosforzeschi contro filofrancesi) alla guerra vera e propria (1514-1516 e 1521).

[152] ASPc, *Comune. Provvigioni*, r. 26, f. 20v, 9 novembre 1499; analogamente nel 1505 la città lascia cadere ogni pretesa contro le esenzioni di Landi Scotti e Anguissola (ASPc, *Comune. Lettere di governo*, 3, registro K, f. 84v, al governatore di Piacenza e ai 4 deputati sugli alloggi, il luogotenente Charles d'Amboise, Milano 22.1.1505; e ASPc, *Comune. Provvigioni*, r. 27, f. 231, 31.1.1505). Per quanto segue ASPc, *Comune. Lettere di governo*, 2. registro L, f. 32 ss.. Per la denuncia di usurpazioni del 1448, D. ANDREOZZI, *Piacenza*, cit., pp. 79-81.

del Maggior Magistrato, anche la conferma delle concessioni feudali, immunità ed esenzioni ducali e imperiali: le tradizionali battaglie per la superiorità cittadina riguardavano semmai terre separate e feudatari forensi. Cercando una possibile base per il governo ecclesiastico in una situazione caratterizzata da «famiglie potenti» e «gentiluomini un poco più privati» che si muovono tra calcolo e fedeltà di fazione al seguito della Francia o del duca di Milano, il Gheri la individua nel «popolo», che non è «come nelle altre terre, ... la plebe, ma ... comprende *etiam* la maggior parte della nobilità», e che potrebbe trovare nell'eguaglianza e nella giustizia un'alternativa convincente ai magri proventi della servitù ai magnati capi delle squadre. Egli dunque formula una sorta di equazione tra identità cittadina da costruire e abolizione o riduzione del potere dei capi delle squadre, sia in città sia nel contado (dove vorrebbe abolire le giurisdizioni feudali), puntando anche su aspetti simbolici e cerimoniali, come la dignificazione degli anziani, cui vuol dare abiti da cerimonia e araldi «al modo nostro di Toscana»; non però «autorità di valore, ma *solum* cerimonie e fumo»[153]. Le stesse idee sembrano ispirare successivamente alcuni provvedimenti di governatori pontifici connotati in senso antifeudale o intesi direttamente a scardinare il regime delle squadre (organizzazione della milizia)[154].

Anche a Piacenza questo processo di costruzione di un'identità cittadina contrapposta alle squadre conosce una battuta d'arresto significativa dopo il sacco di Roma. Paradossalmente il dominio ecclesiastico, in cui si

[153] Il Gheri registrava dunque quella «certa atrofia» che istituzioni e offici comunali presentano in Lombardia in confronto appunto alle città toscane (G. CHITTOLINI, *Alcune note sul ducato di Milano nel Quattrocento*, in S. GENSINI [ed], *Principi e città alla fine del Medioevo*, Pisa 1996, pp. 413-431, a p. 414); si veda *Lettere di Goro Gheri*, cit., pp. 65-66 per le citazioni, pp. 62-68 per il «memoriale» che contiene il progetto di riforma. Si vedano anche i *Ricordi*, cit. *supra*, nota 95, dove a modello si indicano però – per un anzianato che faccia «residentia» e viva «in comune» – Bologna «et altri lochi meno honorevoli». Molto vicina all'ipotesi del Gheri l'analisi della «vivace sensibilità popolare per l'autonomia cittadina» di G. TABACCO, *Egemonie sociali*, cit., p. 323.

[154] Pratica non inusuale nello stato di Milano nei momenti di crisi, e abbondantemente testimoniata a Piacenza nel primo trentennio del Cinquecento. Tuttavia l'enfasi posta dalle fonti sulla milizia organizzata nel 1525 («ipsis capellatiis et antianis frementibus fuerunt electi a vicelegato capitanei et signiferi quinque ex non fatiosis et non quatuor secundum numerum factionum ... ut intelligerent capellacii ... non ex eorum libidine electos fuisse»; e nello stesso senso il cronista ANTONIO FRANCESCO VILLA, *Cronaca*, cit., p. 106) fanno pensare a qualcosa di nuovo, nella linea del Machiavelli (NICCOLÒ MACHIAVELLI, *Dell'arte della guerra*, in NICCOLÒ MACHIAVELLI, *Arte della guerra e scritti politici minori*, a cura di S. BERTELLI, Milano 1961, p. 356).

erano formulati e parzialmente attuati progetti di rottura con le fazioni, si apriva e si chiudeva con il rafforzamento istituzionale del loro dominio sancito dagli stessi rappresentanti pontifici e solo in parte bilanciato dal contemporaneo riconoscimento ufficiale di una rappresentanza popolare[155]. Era stato proprio un governatore pontificio, il cardinal Gozzadini, che, nel 1512, chiamate a consulto, oltre agli anziani e al «totus populus civitatis», le «quattuor squadrae sive regiones», aveva introdotto nel rituale civico quei segni del loro potere che avevano tanto scandalizzato il Gheri, le quattro bussole di diverso colore, sia pur decorate dalle insegne della comunità, da cui venivano estratti i membri dell'anzianato e del consiglio. Poco di nuovo nella sostanza, probabilmente: la scelta *per squadras* era certo praticata anche nell'età sforzesca e francese[156]; molto,

[155] Non so se gli ordini del Gozzadini (ASPc, *Comune. Provvigioni*, r. 29, ff. 138 ss.) con la tripartizione delle quattro bussole di consiglio, una per *regio* o squadra, tra magnifici, nobili e popolari, avessero concesso per la prima volta una rappresentanza minoritaria ai popolari; mi pare più plausibile che anche Piacenza, come Parma e Cremona (si veda *supra*, nota 42), avesse mantenuto la tripartizione dei consigli tra *maiores, mediocres* e *minores* che Filippo Maria Visconti aveva prescritto a tutto lo stato; le bine degli anziani si presentano nei registri delle provvigioni bipartite tra quattro titolati o dottori e otto senza qualifiche; ma ciò vale anche dopo gli ordini Salviati (4 magnifici e 8 «nobiles et populares», ASPc, *Comune. Provvigioni*, r. 33), che pure ribadiva la rappresentanza tripartita, comprendendo nel terzo ordine mercanti e artefici «honestiores».

[156] Ancora molto confusa appariva la situazione nei primi anni di dominio sforzesco; la prevalenza dei guelfi in città dopo la morte di Filippo Maria si era concretizzata nel loro predominio in consiglio, dove venivano denunciate come illegali le elezioni avvenute *per partialitates* (1451), mentre i ghibellini denunciavano a loro volta come contraria alle consuetudini la rappresentanza maggioritaria dei guelfi (1450) (R. BELLOSTA, *Gli uffici*, cit., p. 14); a partire dal 1455 e «definitivamente negli anni Sessanta e Settanta» si afferma la composizione paritetica *per squadras* del consiglio generale o delle commissioni e delle cariche (*ibidem*, p. 15 nota; P. TORRI, *Aspetti*, cit., p. 27), e così nel 1485; a partire dal 1455 si sarebbe affermata anche la prassi di compilazione delle liste da parte di elettori scelti dagli anziani (*ibidem*, pp. 63-64); nel 1485 si parlava di elezione dei consiglieri ad opera delle squadre «ut solito ogni anno» (ASMi, *Sforzesco*, 875, 22.2.1485, il podestà Filippo Pietrasanta al duca); nel marzo 1500, secondo un nemico del regime, i dodici aggiunti erano stati eletti dai «quattuor magnates sive quattuor familias» (ASPc, *Comune, Provvigioni*, r. 26, 5 marzo 1500). Questi dati non contraddicono sostanzialmente l'informazione sul sistema elettorale piacentino contenuta in una proposta di riforma (forse del Gheri, 1515) conservata in Archivio di Stato di Firenze, *Carte strozziane*, CLVIII, ff. 167-168 (*Nonnulla Statuta civitatis Placentie*, memoriale a un «Reverendissime domine»), secondo la quale si era passati gradualmente dall'elezione per porta (osservata almeno fino al 1450) per opera dell'ultima muta degli anziani, alla designazione da parte loro di quattro «correttori delle bine», che, «factionibus in dies maxime excrescentibus» presero a consultare «factionum cappellatios», e a eleggere «factiosi sui»; i correttori successivamente vennero eletti «singulos ex singula squadra» dagli anziani e forse poi direttamente dai «cappellatii» (e si veda una *protestatio* degli Anguissola circa i correttori delle bine,

però, sul piano della legittimazione delle squadre. Del resto accanto e contro al Gheri e a un altro governatore radicale, il Farratino, non era mancato chi aveva visto nel consolidamento della presa delle squadre sulla vita cittadina lo strumento più sicuro dello «stabilimento» del governo ecclesiastico, e nella dignificazione del governo della città non il mezzo per porre la vita civile su basi diverse dalle fazioni, ma anzi uno strumento per «accostare ... alla sua squadra, come faceano li soi predecessori», rendendo appetibile la partecipazione al governo, «tutti li gentilhomini et cittadini quali al presente non vogliono esser nominati né andare in Capella a nome delle quattro squadre over famiglie»; ed è questa la linea che si affermava nel 1530, quando, con il decreto «de regimine» del cardinal Salviati, «l'idioma delle fazioni veniva imposto come idioma dominante nella rappresentazione della realtà urbana»[157], esteso a tutte le sue componenti, che solo attraverso la «descrizione» in una delle squadre potevano accedere alla piena cittadinanza politica. In due momenti difficili – il primo insediamento del dominio ecclesiastico a Piacenza, il suo faticoso riassestarsi dopo la crisi del sacco di Roma – le squadre appaiono l'alleato più sicuro e affidabile; la riforma radicale cui si era pensato viene abbandonata. Non è possibile sapere senza una ricerca specifica quanto la città si fosse lasciata coinvolgere in quei progetti; nessun riflesso possiamo coglierne nei caratteri esteriori delle scritture cittadine, che – a differenza di quanto si è visto per Parma – mantengono per tutto il periodo le caratteristiche del secondo Quattrocento. Di certo, in una situazione caratterizzata da una conflittualità a base cetuale che pare molto più intensa e sostenuta che a Par-

ASPc, *Comune. Provvisioni*, r. 27, f. 234, 17.2.1505). Il Gozzadini «nepharium hunc ancianandi modum sustulit», riservando però a sé la scelta degli eleggibili all'anzianato (per evidenti ragioni politiche: c'era un forte partito sforzesco e la fresca adesione alla Chiesa era in pericolo), ed eliminando la mediazione dei correttori, lasciando il delicato compito di comporre le bine all'estrazione a sorte, da quattro bussole – corrispondenti alle quattro classi – fabbricate in maniera da consentire la distinzione secondo i vari ordini o gradi (magnifici, nobili e popolari). Anche dopo le riforme di età medicea, intorno al 1534, secondo L. MAFFINI, *Ordini*, cit., pp. 4-5, al centro della lotta politica era la collegialità o meno con cui si procedeva all'elezione dei correttori delle bine: elezione che toccava di norma agli anziani dell'ultimo bimestre e che – fermi restando i criteri combinati di rappresentanza di fazione e di ceto-censo – poteva sortire effetti diversi qualora a eleggere fosse il singolo per il suo omologo, o il collegio nel suo complesso. Il problema fu risolto nel senso della collegialità nel decreto Gambara del 1543 (pubblicato in E. NASALLI ROCCA, *Per la storia del comune di Piacenza. Il decreto del Card. Legato Uberto Gambara* in «Bollettino storico piacentino», 26, 1931, pp. 68-76, qui p. 73).

[157] D. ANDREOZZI, *Piacenza*, cit., p. 171; per quanto precede, *Ricordi* citati *supra*, nota 95.

ma[158], essi ebbero il sostegno di quel movimento, popolare ma non solo, che in molte occasioni, sin dall'età sforzesca, aveva denunciato, al di là della divisione in squadre, il collettivo predominio dei capi delle squadre, opponendosi a questo «regime» in nome della giustizia e dell'equalità, della «neutralità ab omni factione», e proponendo di fatto una diversa definizione dell'identità urbana, nel senso di un vivere civile che è forse eccessivo definire egualitario-repubblicano, ma che era certo contrapposto con forza a quella che appariva la tirannia di un gruppo. Erano voci che si erano fatte sentire già intorno alla metà del XV secolo, trovando allora sostenitori all'interno stesso del consiglio cittadino[159]; e non a caso chi si era espresso contro il sistema delle squadre aveva sostenuto con vigore l'idea della comunità, arrivando a prevedere la privazione della cittadinanza per chi impetrasse o attuasse qualcosa in diminuzione della sua giurisdizione, al fine di estinguere alla radice tanto l'irrobustimento delle famiglie feudali, cui si vietava di chiedere privilegi, quanto l'arrendevolezza alle richieste del duca.

Nel primo trentennio del Cinquecento su queste posizioni si trovavano tanto «artisti», paratici e «magna populi multitudo» – che avevano attivamente partecipato, non soltanto attraverso pressioni di piazza ma trovando vie legali e per così dire costituzionali[160] alle crisi politiche del febbraio-marzo 1500, e poi del giugno 1512, del 1521-1522 e del 1527-1529 –, quanto famiglie «factae divites a paucis diebus citra», cui un cronista filoghibellino attribuiva la volontà di «esse domini et gubernatores comunitatis et deponere ... quattuor nobilissimas et antiquas factiones seu squadras et facere quod non haberent vocem aliquam in communitate seu in capella», costituite in una «societas neutralium ab

[158] A Parma paiono connotati in questo senso gli anni della «libertà» successivi alla morte di Filippo Maria Visconti (R. Greci, *Parma medievale. Economia e società nel parmense dal Tre al Quattrocento*, Parma 1992, pp. 213-218), e la fine del dominio sforzesco.

[159] Si veda *supra*, p. 310 e nota 44.

[160] Sia nel 1499 che nel 1512 e nel 1521 si ha qualche forma di legalizzazione di questi movimenti: ne resta traccia nei consigli grandi con la partecipazione dei rappresentanti dei paratici, anche minimi, ricordati nei registri delle provvigioni o nelle cronache (ASPc, *Comune. Provvigioni*, registro 26, 1499, 1500; *Addizione alla Cronaca del Guarino*, citata in Poggiali, p. 336, 1522), in rogiti notarili che registrano la partecipazione dei paratici all'elezione degli ambasciatori inviati a giurare fedeltà al papa (pubblicato in V. Boselli, *Storie piacentine*, cit., III, p. 72, 16.8.1522). Un'ulteriore forma di partecipazione è la pressoché continua milizia dei «cittadini», dapprima contro i fuoriusciti ghibellini – e quindi con una marcata coloritura di fazione –, ma anche per la conservazione della città.

omni factione nobilium, mercatorum et artificum»[161]. Gli esperimenti anti-fazione dei governatori pontifici sembrano qui trovare appoggio essenzialmente in questi ceti, che in più occasioni essi chiamano a sostegno della loro pericolante posizione[162]; e proprio in questa compromettente alleanza, che verosimilmente sospinge su posizioni di netta opposizione i gruppi più consolidati che trovavano spazio nel *regimen*, è probabilmente da individuare la ragione locale della battuta di arresto, o meglio della vera e propria inversione di rotta (malgrado qualche concessione ai popolari)[163], che lo conclude. Ulteriori interventi non scalfiranno la confermata pervasività delle squadre, ma saranno diretti a cancellarne le valenze politiche: da guelfe e ghibelline esse saranno forzosamente trasformate in «ecclesiastiche», costrette sul piano locale come semplici scansioni dell'oligarchia.

Alessandria, «città di fazioni», viene talvolta ricordata insieme a Parma per il particolarismo signorile[164], ma presenta rispetto a Parma significative differenze strutturali: un contado di dimensioni molto più limitate, con una popolazione urbana di poco inferiore, quindi un tasso di urbanizzazione molto più elevato[165]; una massiccia presenza di feudatari

[161] Citato in L. MAFFINI, *Ordini*, cit., p. 1; la citazione che precede dall'*Addizione alla cronaca del Guarino*, cit. in POGGIALI, p. 336.

[162] È il caso del citato consiglio del 1522; si veda inoltre il movimento di paratici per imporre un consiglio allargato a sostegno del governatore, V. BOSELLI, *Storie piacentine*, cit., III, p. 80, 18.4.1529. Significativo il giudizio positivo che del Farratino, uomo di grande integrità, «amatore del popolo e in fare giustizia rigidissimo» dà un notaio, il cronista Antonio Francesco Villa, *Cronaca*, cit., p. 100.

[163] Per una diffusa analisi e interpretazione dei contenuti del decreto, particolarmente su questo punto, si veda D. ANDREOZZI, *Piacenza*, cit., pp. 170-174; ma per i precedenti della tripartizione cetuale delle classi si veda *supra*, nota 155.

[164] Si veda in particolare M.N. COVINI, *L'esercito*, cit., pp. 80-81, 107-108 a proposito dei Trotti, piccolo «potentato».

[165] Rispetto all'età comunale, pare che nello stato regionale Alessandria avesse subito un ridimensionamento demografico, dunque città di medie dimensioni – oltre diecimila abitanti intorno al 1480, dato di poco inferiore a quello proposto per Parma intorno al 1421 (M. GINATEMPO - L. SANDRI, *L'Italia delle città*, cit., pp. 63, 85, 245); con un territorio piuttosto ristretto (poco più di un milione di pertiche intorno alla metà del Cinquecento: circa la metà di Cremona, e poco più di un quarto di Pavia; S. PUGLIESE, *Condizioni economiche e finanziarie della Lombardia nella prima metà del secolo XVIII*, in «Miscellanea di storia italiana», III serie t. XXII [LII] Torino 1924, p. 22 nota), e un contado ancor più limitato per le cospicue separazioni (si veda per esempio su Castellazzo M.N. COVINI, *L'esercito*, cit., p. 97).

esterni che limita le possibilità dell'aristocrazia locale[166]; una posizione strategica molto più esposta, sui confini col Monferrato, Asti e Savoia: tutti elementi che concorrono a conferire alle fazioni cittadine (che qui si definiscono guelfe e ghibelline, e non prendono il nome da famiglie locali) una fisionomia diversa da quella parmense, in cui sembra prevalente l'aspetto di seguiti di famiglie magnatizie[167], e diversa anche da quella di altre città e terre dello stato di Milano, in cui, come si è visto, i ghibellini si consideravano «quelli del duca»: qui né ghibellini né guelfi considerano come capo della propria parte la dinastia ducale, ma rispettivamente il marchese di Monferrato (che tra 1278 e 1449 fu per almeno sette volte, anche se per brevi periodi, signore della città) e la Francia (tre signorie angioine e una orleanese) o il duca di Savoia; a questa situazione Filippo Maria Visconti aveva forse cercato di ovviare istituendo nel 1417 una squadra ducale a lui fedele, e utilizzabile contro entrambe le fazioni[168].

[166] Tuttavia pare che nella seconda metà del XV secolo abbia preso forma una sorta di «stato» dei guelfi Guasco verso l'Appennino ligure. Si tratta di feudi con una certa prossimità territoriale (Bisio, 1450; Gavi già dei Fregoso, 1468; Fiaccone nel tortonese, 1468; Fresonara, 1470), e, per pochi anni, Castellazzo (1463-1470, dove però nel giugno 1468 risulta un podestà ducale in C. SANTORO, *Gli uffici del dominio sforzesco [1450-1500]*, Milano 1948, p. 541). Per tutto questo si veda F. GUASCO, *Dizionario feudale degli antichi stati sardi e della Lombardia*, rist. anast. Forni 1969, anche per quanto segue ove non altrimenti indicato. Nel 1479 il guelfo e condottiere ducale Antonio Trotti ebbe in feudo Ovada (tenuto fino al 1495, e nuovamente concesso ad Antonio con uno dei primi atti del governo francese, 27.8.1499) e Rossiglione, che andavano ad aggiungersi ad altri feudi, signorie e diritti signorili che questo ramo della famiglia esercitava (M.N. COVINI, *L'esercito*, cit., pp. 107-108; P. GUGLIELMOTTI, *Un luogo, una famiglia e il loro «incontro»: Orba e i Trotti fino al secolo XV*, in E. CASTELNUOVO [ed], *Le stanze di re Artù. Gli affreschi di Frugarolo e l'immaginario cavalleresco nell'autunno del Medioevo*, Milano 1999, pp. 25-43, testo in formato digitale distribuito da «Reti Medioevali», relativo a note 111-116, 122, 128). Dal 1430 erano anche a Pasturana; nel 1498 acquistano dai Guasco Fresonara (o parti di essa, *Famiglie notabili milanesi. Trotti. Tavola II*, Antonio di Gian Galeazzo). Al contrario per la nobiltà ghibellina si registra una progressiva perdita di giurisdizioni: i Ghilini cedettero Gamalero a Gentile Simonetta (1465), i Feruffini scambiarono Sezzadio e Castelspina con un feudo fuori provincia (1461).

[167] Si veda *infra*, nota 182. Solo per i guelfi vengono nominati alcuni 'principali' (Trotti, Guasco, dal Pozzo); anche questi probabilmente strutturati come alberghi (per i Trotti, P. GUGLIELMOTTI, *Un luogo*, cit., testo relativo a note 130-135, parla di «composito ... raggruppamento a base parentale» che include parentele dell'aristocrazia contadina).

[168] GHILINI, p. 88. In età sforzesca pare invece si sia perseguito l'obiettivo di dare capi 'locali' alle parti, rafforzando la posizione di due famiglie «principali» guelfe, Trotti e Guasco, cui si consentì un incremento considerevole degli 'stati' feudali e si conferirono cariche di rilievo (si veda *supra*, nota 166), e dando stabilità all'insediamento alessandrino

L'abbondanza o l'indeterminatezza dei «principali» fa pensare a una scarsa gerarchizzazione della società cittadina, benché in campo guelfo si distinguano, anche per un discreto patrimonio signorile-feudale, i Trotti e i Guasco. Quanto a finalità urbane, l'Alessandria sforzesca era in gravi difficoltà e appariva sconfitta tanto dalle sue proprie componenti interne che dalle pretese del centro. Una grave ipoteca sull'autonomia cittadina veniva infatti dalla pressoché continua presenza di commissari, che non solo istituzionalmente non erano, come invece dovevano essere i podestà, vincolati al rispetto degli statuti e garanti dell'*honor* e *districtus* urbano, ma che in questo caso non avevano neppure carattere eminentemente cittadino, poiché la loro giurisdizione si estendeva a Tortona e al Tortonese. Si ha l'impressione di pesanti sconfitte del cosiddetto *ius indigenatus* nel controllo delle risorse locali, uffici[169], benefici e feudi, questi ultimi in gran parte pervenuti in età sforzesca a famiglie milanesi ghibel-

di una famiglia ghibellina milanese che aveva giocato un ruolo decisivo nell'avvento di Francesco Sforza a duca di Milano, gli Stampa (quattro fratelli che, con la loro discendenza, tennero ininterrottamente la carica di capitani della cittadella, dal 1454, un castello in prossimità della città, Montecastello, dal 1455, due commende dell'ordine gerosolimitano e la prevostura umiliata del Cappuccio, e per brevi periodi – 1492, 1513 – anche la carica di referendario; P. LITTA, *Famiglie celebri. Stampa*, tavola II; le notizie qui riportate trovano conferma in C. SANTORO, *Gli uffici*, cit., in VALLE e nelle fonti più sotto citate) che in effetti riuscirono a diventare un punto di riferimento della parte ghibellina locale: come il ghibellino alessandrino Alberto Inviziati, così il frate gerosolimitano e capitano della cittadella Achille Stampa tendeva in perfetta logica faziosa a minimizzare gli «eccessi» della piazza (ASMi, *Sforzesco*, 1145, 12.7.1484, 3.4.1485); sembra che la prevostura umiliata del Cappuccio fosse nella crisi del 1485 centro di raccolta delle forze armate dei ghibellini (GHILINI, II, p. 61), e certamente era uno dei concorrenti all'origine dei tafferugli del *Corpus Domini* per cui si veda *infra*, p. 340 e *infra*, nota 173. Prevosto degli Umiliati e referendario, entrambi Stampa, vengono indicati dal guelfo Antonio Trotti come «subornatori che stano a periculo meter a periculo questa cità» nel giugno 1495 (ASMi, *Sforzesco*, 1147, 30.6.1495, al duca). Il radicamento degli Stampa ad Alessandria risulta anche dalla decisione della comunità di affidare al prevosto degli Umiliati la nomina dei «guardiani dell'acqua» che avevano il delicatissimo incarico di regolamentare l'assegnazione delle bocche derivate dal nuovo acquedotto della Bormida (1492; VALLE, III, p. 129).

[169] Solo due delle cinque castellanie, e per pochissimi anni, furono affidate a cittadini; altrettanto sporadica risulta la loro presenza nelle podesterie del territorio (tredici, pressoché tutte segnate da infeudazioni, temporanee in alcuni casi, definitive in altri) e in un ufficio, la tesoreria della città, usualmente appannaggio di elementi locali, mentre come d'uso a loro vanno i minori uffici ducali locali; qualche presenza si ha anche nell'ufficio delle bollette, mentre non compaiono ovviamente mai, secondo quanto viene praticato in tutto lo stato, tra podestà, referendari, capitani del divieto (C. SANTORO, *Gli uffici*, cit., pp. 527-552, 673-679).

line[170] insediatesi in prossimità della città, e a condottieri (magari solo per periodi brevi e interrotti) sulle terre maggiori. Insomma, le risorse del territorio sfuggono al controllo della società locale; e la città, nelle aspirazioni alla supremazia sul contado, deve misurarsi non tanto con il particolarismo signorile quanto con le esenzioni di cui godono queste famiglie esterne e le terre separate. Ma anche dall'interno l'identità cittadina appare minacciata. In questa città dall'epico passato comunale non mancano segni di orgoglio e interessi municipali, dalle feste[171] alla difesa delle prerogative urbane sul contado, chiamato a contribuire alla costruzione del campanile del duomo o rivendicato alla giurisdizione del Maggior Magistrato cittadino, alle iniziative di promozione dell'immagine e del decoro urbani intraprese negli anni Quaranta e riprese e attuate alla fine degli anni Ottanta[172]. D'altra parte, proprio queste lunghe interruzioni, o i preoccupanti fallimenti in materia di 'religione cittadina', come il clamoroso tafferuglio e la rottura del tabernacolo durante la processione del *Corpus Domini* del 1479[173], nonché episodi (peraltro non unici nello stato di Milano) di aggressione ai simboli delle istituzioni cittadine, come la *capsa* del comune (1484) o il *volumen magnum statutorum* (1537)[174], indicano la persistente difficoltà di uno sforzo unitario. Lo stesso paesaggio urbano porta evidenti segni di questa difficoltà. Se a tutt'oggi «Alessandria, urbanisticamente, non ha centri di raccolta ..., ha

[170] Si veda F. GUASCO, *Dizionario*, cit. (Pusterla, Visconti e Stampa). Meno stabili i condottieri (Tolentino, Riario, Manfredi, Sforza, Doria, Adorno, Attendolo). Anche la temporanea (1461-1480) demanializzazione di Sezzadio toglie spazio a una famiglia locale.

[171] Chiesa, lapide, palio e festa annuale con cui si celebrava, ma per impulso ducale, una vittoria, strumento e simbolo del legame con i Visconti e con Milano, che veniva attribuita al valore della «alexandrina iuventus», VALLE, IV, p. 29 nota.

[172] VALLE, III, pp. 105, 127-128.

[173] Per questo strazio fatto da cristiani e non da «zudei» un *Johannes Franciscus cruciferus* temeva che perfino la «dulcissima vergene Maria» avrebbe chiesto «vendeta, vendeta, vendeta contra il popolo de Alexandria» (ASMi, *Comuni*, 2; nello stesso fascicolo lettere del commissario e del podestà, 10, 13 e 21 giugno 1479); reiterati e vari tentativi di comporre la pervicace contesa di precedenza tra ordini religiosi che coinvolgeva i cittadini in «rixas et scandala» nei registri delle lettere ducali, fino alla decisione del 18 agosto 1485 (nell'anno cioè in cui è stato ucciso il commissario ducale), di affidare la risoluzione al collegio dei giurisperiti di Alessandria (ASMi, *Missive*, 164).

[174] Da cui furono strappati i fogli delle consuetudini, F. GASPAROLO, *L'archivio comunale di Alessandria (appunti storici)*, in «Rivista di storia, arte, archeologia della provincia di Alessandria», 15, 1906, pp. 339-356, qui p. 345; per quanto precede ASMi, *Sforzesco*, 1145, 31.5.1484.

quasi sempre centri di dispersione»[175], a leggere la *Storia* di C.A. Valle si ha quasi la sensazione che la città, nata come è noto dalla confluenza di diversi *loci*, in parte ribattezzati quartieri, non fosse la somma delle sue parti ma soltanto una parte a tutte comune, «la piazza» e la cattedrale; e che per converso (specularmente al sistema di elezione delle magistrature cittadine) i quattro quartieri si scomponessero in piazze e chiese appartenenti a una o due parentele «che vi si riunivano per trattare le cose loro e per diporto»[176]; uno dei quartieri, il 'comune' o 'terra' di Bergoglio, esterno alle mura urbane, anzi circondato di proprie mura e fossati, e collegato al centro urbano solo da un precario ponte sul Tanaro, sembra quasi concorrente della città, sede di numerose chiese e in alcuni periodi dello stesso vescovo[177]. Dominato dai guelfi Guasco, che vi «avevano acquistato vaste campagne e rizzato forti castelli cosicché vi stavano con maniere principesche»[178], e che vi ricoprirono anche, dal

[175] U. ECO, *Il secondo diario minimo*, 1994², p. 334.

[176] Notizie in questo senso, senza data, in VALLE, IV (da cui la citazione nel testo), *ad vocem*, per i dal Pozzo, Bianchi e Guasco, tutte guelfe del comune, e Castellani-Merlani, Inviziati (ghibelline del comune) e Claro (ghibellina di popolo); al 1280 sono invece riferite le fondazioni di casali nelle immediate vicinanze della città per opera di una o più famiglie. Per il sistema elettorale si veda *infra*, nota 182.

[177] Per il 'comune' di Bergoglio ASMi, *Missive*, 147, 16.10.1480; peraltro in materie di decoro urbano è certa la giurisdizione della comunità di Alessandria (ASMi, *Comuni*, 3, s.d., concessione di fare portici davanti a case e botteghe). GHILINI, II, p. 72; VALLE, IV, p. 123 e nota seguente.

[178] *Ibidem*, p. 380. Un Guasco era anche titolare, nel 1460, di una commenda dell'ordine di Malta con sede in Bergoglio, precedentemente goduta da un'altra famiglia guelfa, i dal Pozzo (P. COSOLA, *Il sovrano ordine militare di Malta nella storia di Alessandria e del suo territorio*, 1996); menzionati in ASMi, *Famiglie*, b. 88, fasc. *Guasco*, s.d. anche un cavaliere gerosolomitano a Rodi «al governo de dicta religione», che riceveva diverse commende nel parmense; un frate dell'ordine dei Servi, priore del convento di Santo Stefano (sempre in Bergoglio), alla cui fondazione trecentesca la famiglia aveva concorso e dove edificò cappella e tomba (GHILINI, II, p. 64, anno 1486); Gerolamo Guasco, capitano ducale e medio condottiere (M.N. COVINI, *L'esercito*, cit., pp. 291, 307); altri *squadrerii* negli anni Novanta in ASMi, *Missive* 181 e ASMi, *Sforzesco*, 1147. Pare però che si debba arrivare al 1496 per l'ingresso nelle magistrature centrali, con una nomina a consigliere segreto (C. SANTORO, *Gli uffici*, cit., p. 16); nell'anno successivo un Guasco dottore in legge è nominato al consiglio di giustizia e successivamente viene incluso nel Senato di età francese. Nel 1500-1517, e poi posteriormente (P. GAMS [ed], *Series episcoporum ecclesiae Catholicae*, Ratisbonae 1873, p. 811; C. EUBEL [ed], *Hierarchia catholica Medii Aevi*, II, Monasterii 1901, p. 95), si ebbero addirittura dei Guasco vescovi di Alessandria. Nel 1513 dei Guasco arruolavano soldati per la Francia, al grido «Franza Franza, Guasco, Guasco» (ASMi, *Comuni*, 3, 16.9.1513, il podestà di Alessandria al duca), ma non manca anche un Guasco citato a comparire tra i filosforzeschi nel 1500 (16.6.1500,

1476 al 1499, la carica ducale di capitano, il Bergoglio in più di un'occasione fece secessione politica; l'episodio più famoso è appunto quello del febbraio-aprile 1500, quando fece «scisma dalla città», schierandosi con i francesi «trattando i suoi negotii come se fosse stato un corpo solo e diviso affatto da Alessandria»[179].

La forza delle parentele, che frantumava il paesaggio urbano, si manifestava anche nella loro capacità di autonoma iniziativa: in particolare in età sforzesca firmano suppliche collettive[180], e addirittura, in qualche caso, vengono considerate collettivamente responsabili di lesa maestà[181]. Questa coesione era probabilmente connessa anche agli ordinamenti cittadini, benché non risulti del tutto chiaro se le parentele designassero già direttamente – come avrebbero fatto nel secolo successivo[182] – i loro

in Biblioteca Trivulziana, Milano, incunabulo segnato Triv. 1330). Per i feudatari si veda *supra*, nota 166.

179 VALLE, III, p. 148; GHILINI, II, p. 96. Analogo comportamento nel 1447 (CORIO, pp. 1205 e 1215) e nel 1466 (M.N. COVINI, *L'esercito*, cit., p. 174); nel luglio 1499 gli uomini sono pronti a far entrare i francesi, tra i cui «conduteri» c'erano un Guasco e altri di Bergoglio (ASMi, *Sforzesco*, 1150, 19.7.1499, e molte altre lettere in proposito nel fascicolo).

180 In una lettera della città al duca (ASMi, *Comuni*, 3, 14.7.1481) si rinvia a precedenti suppliche della «comunità de Alexandria et più parentelle in particular». Marco Gentile mi ha confermato che parecchie lettere a firma di parentele compaiono nel carteggio degli anni Sessanta.

181 *Ibidem*, Gio.Andrea Cagnola a Bartolomeo Calco, 15.6.1485; il giurista Cagnola manifesta peraltro la sua marcata perplessità per il bando che ha dovuto imporre per volontà di Lodovico il Moro a tutta «una gran casata in questa terra, dove gli sono de molte persone da bene che non hano che fare col bandito se non che sono d'una medesima parentella», in quanto «si esset verum crimen lese maiestatis non se doveria però bandire tuta una parentella ... ma solum quelli sono del suo proprio sangue».

182 Sia VALLE che GHILINI sembrano derivare le notizie sull'ordinamento cittadino essenzialmente da fonti cinquecentesche, e neppure F. GASPAROLO, *Notizie storiche circa il regime comunale di Alessandria* in «Rivista di storia, arte, archeologia della provincia di Alessandria», 40, 1931, pp. 40-156, dà elementi sulla situazione quattrocentesca, ma considera in vigore sin dal 1228 il sistema di anzianato, consiglio dei 48 e consiglio dei 208 con rappresentanze paritetiche dei quartieri, e all'interno di ciascun quartiere di fazioni (guelfi e ghibellini) suddivise in ceti (nobiltà «de comune» e popolo), sicuramente attestato nella riforma del 1559 (pp. 67-69). Ignoro quanto ci fosse di nuovo nell'ordinamento allora sancito (GHILINI, II, pp. 246-252) in cui per lo meno per i nobili («comune») il processo di designazione veniva controllato dai «colonelli», cioè dall'insieme delle parentele del quartiere, e al loro interno dalle singole parentele, che risultavano dall'aggregazione di più famiglie o linee. Sicuramente attestata nella seconda metà del XV secolo era «l'antiqua et continuata usanza ... de servare equalitate da

membri nei consigli, che si componevano di una rappresentanza paritetica di quartieri, e, all'interno di ciascun quartiere, di fazioni (guelfi e ghibellini) e ceti (comune/popolo).

Alla forza e alla virulenza delle fazioni comunali, «per la discrepantia et per non se esser potuti may convenire bene insieme li zentilhomeni per le partialitate»[183], si faceva risalire l'elemento più caratteristico dell'ordinamento di Alessandria: il monopolio dell'esecutivo (consiglio degli anziani) era dei popolari, caso unico nello Stato di Milano, e analogo a Genova. L'anzianato popolare costituiva però un'assai fragile proiezione politica della città, un assai debole centro propulsore di coscienza cittadina, anche in ragione dell'esiguità dei ceti che lo esprimevano[184], «citadini da bene» ma anche commercianti e «mecanici», che i gentiluomini non temevano di screditare pubblicamente, «facendose più beffe de noi et de questo locho che non se faria de fachini»[185], realizzando, almeno in questo, l'auspicata unità al di sopra delle *partialitate*. Gli organismi cittadini sembrano qui insomma ostacolati nella loro azione da una contrapposizione di ceto assai più che di fazione. Contro l'attacco cetuale dei gentiluomini gli anziani si guadagnavano l'aiuto del duca con una

comune a populo et da colore a colore»; per i popolari l'accesso all'anzianato «et altri consigli et offitii» avveniva, almeno allora, attraverso qualche forma di elezione su base di quartiere, con meccanismi che permettevano un ricambio anche accentuato (ASMi, *Comuni*, 2, supplica di Gerardo *de Artio*, s.d.). Il sistema in uso viene illustrato in una lettera mutila a Ludovico il Moro, presumibilmente del 1489 (si veda *supra*, nota 100), in cui si parla anche di elezione annuale «de certo numero de zentilhomini de ogni factione et colori», non è detto per opera di chi. La rappresentanza per quartiere risulta sicuramente osservata nel 1538 (F. GASPAROLO, *L'archivio comunale di Alessandria*, cit., p. 345).

[183] Lettera mutila citata. Per quanto segue si veda anche *supra*, nota 100.

[184] Confermata da una gerarchia suntuaria che, al di sotto di *equites*, dottori e «cives habentes iurisdictionem ... alicuius castelli vel terrae», considerati sullo stesso piano, contempla esclusivamente proprietari terrieri, artefici (graduati a seconda del livello dell'estimo), lavoratori di terra e rustici: si veda lo statuto suntuario del 1487, riportato in VALLE, III, pp. 132-135 e nota, dove il lusso legittimo è fissato a un livello molto più basso che a Milano. Conferma indiretta della scarsa stratificazione sociale il magro elenco di possessori di «panni da raza» (per di più inutili: solo «spalere a la antiqua», e niente paramenti da letto) nella lettera di Francesco Casate al duca, 13.12.1490 (ASMi, *Comuni*, 3): il magnifico Antonio Trotti, «questi Guaschi», il prevosto di San Giovanni e il Capitano della Cittadella (cioè due Stampa milanesi).

[185] «Per fin a dire in piaza alla presentia de molta zente che siamo poltroni et homini da niente et ... che ne monstrarano el culo, cose più tosto da vilani che da zentilhomini», ASMi, *Missive*, 174, f. 238v-240, Gli Anziani del popolo a Ludovico il Moro, 7 luglio 1489.

remissività alle sue richieste che finiva per essere anch'essa antitetica alla difesa dell'autonomia cittadina.

Di fatto se non nelle intenzioni questa difesa pare invece attuata, negli anni 1483-1485, attraverso le fazioni, o meglio attraverso il «disordine» che accompagna, in sincronia anche se non in palese derivazione causale, i tentativi di 'disciplinamento' del centro, in un'*escalation* che dal dileggio e dal disprezzo arriva all'eliminazione fisica dei famigli del commissario, e infine dello stesso commissario ducale[186]. Le fazioni si affrontano nello stesso periodo – accese forse dalla «parzialità» dei commissari[187], milanese e ghibellino il primo, fiorentino e ritenuto filoguelfo il secondo –, in un crescendo di provocazioni. In puntuale risposta alla comparsa, in una notte di carnevale, di scritte disonoranti sulle porte dei «principali» ghibellini («sub pede guelphorum pars gebelina iacet et in futurum magis», come stava scritto sui 400 'bollettini' simultaneamente diffusi in tutta la città[188]), qualche settimana dopo, sempre di notte, erano state imbrattate di «lucto et ... altra cosa inhonestissima» le insegne araldiche sulle porte dei palazzi dei «principalissimi» di parte guelfa[189]; dopo due mesi di «eccessi», con la pace conclusa per opera di un francescano e con 'ogni altro mezzo', il commissario Pietro Vespucci, *eques auratus, doctor* e *patritius florentinus*, si era dichiarato certo di aver risolto il problema di «queste benedette parte», pur facendo richiesta di 25 fanti

[186] F. GASPAROLO, *Pietro Vespucci, podestà di Alessandria e commissario cispadano (1485)*, in «Rivista di storia, arte, archeologia della provincia di Alessandria», 1, 1892, pp. 1-46; molti regesti e documenti relativi a questo episodio in F. GASPAROLO, *Carte alessandrine dell'archivio di stato di Milano*, Alessandria 1904.

[187] O forse, ancor prima, dal conferimento, nel 1479, della carica di consigliere segreto – un tempo del ghibellino Giovanni Feruffini – al guelfo Antonio Trotti. Un rapporto privilegiato con il Trotti daterebbe sin dall'inizio del ducato sforzesco (M.N. COVINI, *L'esercito*, cit., p. 81), ma proprio di questi anni era anche un netto incremento del patrimonio feudale. Il conferimento della condotta (*Acta in consilio*, cit., III, p. 149, 4.4.1479) e la nomina al consiglio segreto potevano aver sconvolto gli equilibri tra le fazioni; in generale negli uffici si era registrata fino a quel momento una netta prevalenza di ghibellini. Ai cognomi indicati come «de Alexandria» negli indici di C. SANTORO, *Gli uffici*, cit. (Colli, Feruffini, Gambarini, Ghilini, Marchello, Meladio, Panizoni) si possono aggiungere almeno Guasco, Inviziati, Merula, Pectinariis, Petroboni, Tanzi, Trotti, Trotti da Castellazzo.

[188] F. GASPAROLO, *Pietro Vespucci*, cit.; ASMi, *Sforzesco*, 1145, gli anziani al duca, 16.2.1485.

[189] «Messer Antonio Trotto et ... altri Trotti et ... li zentilhomeni Dal Pozo», *ibidem*, 4.3.1485, Pietro Vespucci al duca.

per mantenere la pace raggiunta[190]. Per una straordinaria sventatezza, un mese dopo avrebbe rimesso in moto tutto quanto lui stesso, procedendo, con forze costituite, in parte, da guelfi di Alessandria[191], all'assalto e sacco della casa, ferimento dei familiari, impiccagione «per la gola al palatio ... con le mani proprie», senza processo e senza i richiesti conforti della religione, di Carrante Villavecchia, capestro sì, e responsabile di provocazioni e disordini[192], ma «molto odiato da quelli de la parte gelfa», e membro di una casata «vilis condictionis», ma «gibelina et in grande adherentia con tutta la parte gibelina». La stessa sorte, con un contrappasso così preciso da richiamare la simmetria della faida, toccò a lui, preso in chiesa e impiccato inconfesso il giorno successivo, la festa dell'Ascensione[193]. Ancora quattro giorni dopo, il milanese di tradizioni ghibelline Giovanni Andrea Cagnola, incaricato di indagare sui fatti e punire i colpevoli, aveva trovato le fazioni in armi, e le case piene di oltre 4.000 «forastieri ... ex omni genere», e tutto a causa di nient'altro che «umbreze et reporti facti per solfarini»; infatti gli era bastato esortare i «dodici citadini de li principali de ognia parte ... a vivere civilmente et con bona concordia» per ottenerne «molto bone parolle, ... anche l'uno verso l'altro», e l'immediata smobilitazione.

A voler sorvolare sulle molte incongruenze e sui molti silenzi di questo racconto, che è la versione ufficiale, l'uccisione del commissario è dunque la conseguenza di un errore nel rapporto con le fazioni. Le

[190] *Ibidem*, 13.4.1485, Pietro Vespucci. Anche il ghibellino Alberto Inviziati (per il cui ruolo si veda *infra*, nota 193) aveva minimizzato, si veda *supra*, nota 168.

[191] Relazione di Gio. Andrea Cagnola, 16 maggio 1485 (ASMi, *Comuni*, 3 e F. GASPAROLO, *Carte*, cit.); nell'informativa alle cancellerie italiane l'utilizzo di «guelfi» viene citato come comportamento censurabile.

[192] GHILINI, II, p. 59, lo dice attivo dal 1484, responsabile, con la squadra di ghibellini da lui messa insieme, di molte stravaganze e di molti omicidi contro i guelfi, nonché, il 12.5.1484, dell'omicidio di «alcuni della casa del governatore» Antonio Crivelli. La famiglia è indicata tra le ghibelline del popolo del quartiere di Rovereto, dove risultavano due sole famiglie ghibelline del comune, una delle quali Inviziati.

[193] Il parallelismo delle impiccagioni è fortemente sottolineato nella cronaca del notaio Antonio o Gio. Antonio Claro, morto nel 1516, e dunque forse testimone dei fatti, che peraltro sintetizza brevemente sulla falsariga della versione ufficiale (G.B. MORIONDO [ed], *Monumenta aquensia*, Taurini 1789-90, rist. anast. Forni, pt. 1, col. 736, anno 1484); ripreso quasi alla lettera nella cronaca cinquecentesca del Lumelli (*ibidem*, coll. 605-606) e con un racconto ricco di nuovi elementi in GHILINI, II, pp. 60-62, secondo il quale capi della ritorsione contro il Vespucci erano stati Cesare Eustacchi commissario ducale della tassa dei cavalli e Alberto Inviziati di Alessandria, all'epoca vicario generale del ducato, con 200 cittadini «loro aderenti».

sue istruzioni contemplavano che usasse le forze della società civile per riportare l'ordine in città; viceversa, da queste forze egli sarebbe stato strumentalizzato, e l'atroce esecuzione del Villavecchia sarebbe «più presto processa per passione et per fare iniuria a loro [ghibellini] che per zello de justicia»[194], al termine di uno scontro armato tra le fazioni, in una delle quali combatteva anche il commissario con le (poche) forze «pubbliche». In realtà un'indagine a tutto campo avrebbe portato in molte altre possibili direzioni.

Di certo Lodovico il Moro mostrò una gran fretta di trovare qualche ragione per gli uccisori (e di offrirla alle cancellerie italiane) nei torti della vittima, uomo «da farsi trasportare de la voluntà»[195]. Era un giudizio che mal si conciliava con la serena fiducia attestatagli pochi mesi prima[196], nel momento in cui gli si conferivano poteri eccezionali, nel dichiarato intento di riportare all'obbedienza con la maniera forte due province, Alessandria e Tortona, teatro di almeno due anni di disordini e direttamente investite dall'instabilità politica e dai rovesciamenti delle alleanze degli anni 1479-1485[197]. Il Cagnola tace sul consistente spiegamento di forze militari puntate su Alessandria, che fa supporre che la presenza di tanti armati delle due parti, a quanto pare non solo nelle case private ma anche nei punti nevralgici per il controllo della città, potesse essere in rapporto con tentativi di sovvertimento dell'assetto politico della regione[198]. Sulla versione dello scontro di fazione, che consente di chiudere gli occhi sul possibile ruolo di potentati esterni o su oscure manovre di corte, concordano dunque la parte ghibellina, lo stato e, per bocca degli anziani, la città, lieta evidentemente di trovare

[194] Giovanni Andrea Cagnola al duca, 19 maggio 1485. I forestieri erano, secondo GHILINI, II, p. 61, uomini dei feudi e delle signorie di Trotti e Guasco, per i guelfi, e gente del Monferrato per i ghibellini.

[195] ASMi, *Comuni*, 3, a Malatesta, s.d.; e simile 13.5.1485 a Carlo Visconti, a Napoli, Bologna, Ferrara, Venezia, Imola, Antonio Appiano.

[196] «Perché vi cognosciamo prudente e animoso si rendiamo certissimi che vi sapereti far obedire e procedereti animosamente e usareti prudentia circumspectione et moderatione ove bisognarà, in modo che più tosto cum destreza sedareti gli scandali che excitarne» (ASMi, *Frammenti registri*, b. 7-9, 16.1.1485).

[197] Includo il periodo successivo alla pace di Bagnolo e precedente la terza denuncia per ribellione di Roberto Sanseverino, che di Castelnuovo Tortonese aveva fatto il centro della sua resistenza al Moro e nel tortonese aveva mantenuto una rete di contatti.

[198] A questo si può pensare anche per il simultaneo attacco ai famigli del commissario a Tortona.

un modo di sottrarsi a un'accusa collettiva di ribellione[199]. Infatti non c'è parallelismo tra fazioni in piazza e fazioni al governo: la voce dei guelfi non si fa sentire. L'unità degli anziani in questo frangente non pare solo tattica, ma sembra riflettere l'antagonismo suscitato tanto dall'inconsulto tentativo di affermare l'autorità commissariale che dal compito specifico di podestà e commissari di riscuotere gli arretrati delle imposte[200]; quell'antagonismo che avevano espresso con il linguaggio legale e con le suppliche, denunciando le illegalità (*discrimina*) compiute dai commissari

«in detinendo cives et laboratores noctis tempore, ipsosque incarcerando in citadella et ipsis plus capiendo debito ... praeter et contra formam statutorum et ordinamentorum dicte civitatis ac contra bonos mores»[201].

L'uccisione, poco meno di due anni prima, del commissario di Parma[202], gli attentati subiti dalla *familia* del commissario Crivelli ad Alessandria

[199] La versione ufficiale realizza le due condizioni per cui l'uccisione di un «magistrato in provincia» non è crimine di lesa maestà: si tratta di ingiuria privata e non c'è l'obiettivo di turbare la provincia (AEGIDII BOSSII *Tractatus varii*, cit., titulo *de crimine Laesae Maiestatis*).

[200] Particolarmente esplicito ed eloquente su questi obiettivi (da raggiungere utilizzando una piccola truppa di 30-40 uomini) il commissario Pietro Vespucci, ASMi, *Comuni*, 3, 27 gennaio 1485, Tortona, al duca. Attraverso il carteggio dei commissari e podestà del 1483-85 in parte citato o regestato in F. GASPAROLO, *Carte*, cit. (collocato allora per lo più in *Documenti diplomatici*, serie non più esistente, e ora almeno in parte in ASMi, *Comuni*, bb. 2-3, e ASMi, *Sforzesco*, 1145) risultano riscossione di sussidi e stipendi arretrati, e interventi repressivi in materia di ordine pubblico (mentre, al dire del Vespucci, in sei anni non si era fatto neppure un processo).

[201] ASMi, *Comuni*, 3, riassunto di supplica della comunità, s.d.

[202] PEZZANA, IV, p. 342 e nota, luglio 1483. Le motivazioni addotte dai cronisti qui citate e quelle degli anziani (ASMi, *Sforzesco*, 1066 bis, discorso di uno degli anziani riferito da Giovanni Antonio Aquilani segretario ducale al duca, 3.8.1483) sono analoghe agli addebiti al Vespucci citati nel testo; la lettura del carteggio sforzesco nei mesi che precedono l'assassinio dà però l'impressione che a questi modi troppo esecutivi (si veda per esempio ASMi, *Sforzesco*, 1066, 24.6.1483, il podestà Fabrizio Zucchi al duca; 28.6.1483 il luogotenente Martino Paolo Nibia al duca, ASMi, *Sforzesco*, 1066 bis, 18.7.1483 lo stesso allo stesso), al divieto di porto d'armi (indicato come causa contingente dell'uccisione, ASMi, *Sforzesco*, 1066 bis, 31.7.1483, gli anziani al duca) e all'intransigenza impolitica con cui il Nibia aveva tentato di prendere il controllo di una città in preda a «capestri» e «giotti» che a ogni passo si rivelavano «cagnetti» di «cappellacci», e che venne poi criticata dagli altri officiali ducali (secondo Giovanni Andrea Landriani commissario delle tasse «stantibus rebus prout stant è necessarissimo che li commissari et altri offitiali non puniscano non solum tutte le parole ma neancora de molti malfacti», ASMi, *Sforzesco*, 1066 bis, 26.7.1483, in assoluta consonanza con il monito «alcuna volta bisogna navigare

e da quella del Vespucci a Tortona sembrano indicare che l'uccisione del commissario fiorentino va riportata a un problema comune, che può essere individuato nel giro di vite fiscale e autoritario motivato tanto da una generica volontà di «disciplinamento» quanto dalla necessità di controllare da vicino le relazioni tra queste periferie e i potentati che vi avevano interessi. In questo senso era stata significativa la scelta del Vespucci, uomo non nuovo al servizio ducale: era stato almeno podestà di Milano nel 1474-1475, e capitano di giustizia nel 1483, e come capitano di val Lugano, nel 1481, si era dimostrato capace di imprevedibili successi: con i suoi «mali deportamenti» era riuscito a «confermare insema gibellini et gelfi ... che da Christo in qua mai più non fono uniti»[203] nel proposito di cacciarlo ignominiosamente dalla carica. Scegliendo lui non si sceglieva un abile politico, ma un uomo autoritario e determinato, pronto a far uso dei poteri eccezionali che gli venivano concessi e a crearsi una forza di polizia, pagandola di tasca propria (o meglio con una sorta di autofinanziamento, aumentando le pene pecuniarie) o utilizzando (come le sue istruzioni gli consentivano) le *familie* degli altri officiali ducali, e dei feudatari, o chiamando alle armi gli stessi cittadini faziosi[204].

Il cambiamento di stile del governo ducale, dopo l'esemplare punizione dei materiali colpevoli e dei loro parenti, sembra indicare la consapevolezza che si era trattato di ben altro che di «umbreze». Le cariche di commissario e di podestà non vengono più concentrate in una sola famiglia o in una sola persona, le istruzioni ai successivi commissari hanno toni più moderati. Si ha quasi l'impressione che si sperimenti ad Alessandria una linea di azione simile a quella che si è vista per Parma nel dominio pontificio, sostenendo la città contro la feudalità forense, rispettando il giuspatronato cittadino[205] o anche promovendo il decoro urbano, con la

secundo el tempo» del capitano della cittadella Gian Giacomo Maletta, 31.7.1483) si aggiungesse l'opposizione delle Tre Squadre o di gran parte di esse alla sua volontà di garantire i diritti civili ai membri «obedienti» della squadra rossa. Anche in questo caso viene avanzata peraltro l'ipotesi di una vendetta familiare («li parenti de certi quali avea facto apichare, quali anno auto de questi de la terra in compagnia», ASMi, *Sforzesco*, 1066 bis, 31.7.1483, Gerolamo Bernieri al duca).

[203] Lettera dei procuratori e consiglieri della comunità di Lugano, 22.1.1482 citata e pubblicata in E. MOTTA, *Guelfi e ghibellini*, cit., p. 101.

[204] ASMi, *Frammenti registri*, b. 7-9, fasc. CXXXI, 16.1.1485, due lettere, stessa data.

[205] Si veda uno dei pochi libri del comune rimasti: il cosiddetto *Liber crucis* , in cui i pochi documenti quattrocenteschi danno il senso di un arroccamento intorno allo *ius loci*, contro le interferenze del duca e dei suoi feudatari (F. GASPAROLO [ed], *Codex qui*

ripresa di antiche richieste già ventilate ai tempi di Francesco Sforza[206]; da parte sua la città risponde con grande enfasi celebrativa e classicheggiante alla costruzione di un acquedotto, mostra un intenso impegno nella difesa dei privilegi urbani, riesce a prevalere sugli interessi particolari, attuando sia pur faticosamente la riforma dell'estimo e la riforma in osservanza di monasteri femminili spogliati da parentele locali, o combattendo i privilegi che il duca concede a particolari a suo detrimento[207]. Non manca neppure, come a Parma, un'immagine miracolosa della Madonna, che ispira nei gentiluomini (desiderosi in realtà di una riforma che apra loro l'accesso all'anzianato) la volontà di abbandonare il reclutamento per fazioni[208]. Si ha insomma l'impressione che le fazioni, fossero esse state effettivamente protagoniste del disordine e dell'indisciplina culminati nell'uccisione del Vespucci, o avessero semplicemente costituito la copertura, o le categorie, con cui quel disordine poteva essere interpretato e riassorbito nello stato ducale, abbiano rappresentato un ostacolo a un tentativo autoritario, e posto con forza il problema della costruzione politica di un consenso al governo ducale, ricercato attraverso la valorizzazione della città e la realizzazione di alcune classiche aspirazioni urbane, in un rapporto che torna a porsi sotto il segno della complementarità piuttosto che sotto quello della resistenza.

Tirando le somme di questa ricognizione, condotta su una documentazione (prevalentemente carteggi, ma anche decreti ducali e fonti cittadine), di cui le aggregazioni fazionarie locali sono oggetto e non soggetto

*Liber Crucis nuncupatur, e tabulario alexandrino descriptus et editus*, Romae 1889, pp. 136-137, 28.10.1490 ss.; 7.6.1491, e p. 127).

[206] Dopo 40 anni dal primo progetto vengono lastricate le strade; il ponte sul Tanaro è ricostruito. Di rapida costruzione parla già in una lettera del 23 agosto 1485, a pochi mesi dal fatto del Vespucci, il nuovo commissario cispadano (ASMi, *Comuni*, 3, 23.8.1485); nel 1486 il ponte crollava e veniva alacremente rifatto con concorso di popolo (VALLE, III, p. 127). Nuova costruzione per opera del commissario Bernardino da Corte, terminata nel 1492 (GHILINI, II, p. 72), nuovo crollo nel 1496 (ASMi, *Comuni*, 3, capitoli 20.11.1496 e 22.7.1497, gli anziani al duca).

[207] ASMi, *Sforzesco*, 1145, 8.11.1484, il commissario transpadano al duca; per il contado anche molti capitoli senza data (ASMi, *Comuni*, 3), e ASMi, *Missive*, 208, anno 1499, *passim*; per la riforma dei monasteri femminili ASMi, *Missive*, 174, 22.7.1488, agli otto per la riforma del monastero di Santa Maria Maddalena; si veda anche nota 205 per il beneficio, disputato con successo a un Colli che lo aveva ottenuto dal duca e che ne prende violentemente possesso.

[208] ASMi, *Comuni*, 2, a Ludovico il Moro, 8.7.1480 (ma 1489), lettera mutila, cit. Un'eco del miracolo anche a Tortona (R. MAJOCCHI, *Frammenti cronistorici tortonesi di Lorenzo e Dertonino Opizzoni*, in «Julia Derthona», 8, 1905, pp. 5-41).

produttore, sembra di poter dire che la relazione fazioni/città, cui qui si è ristretta l'osservazione, si è presentata, nell'arco di circa mezzo secolo, tanto come sinergia che come opposizione. Spesso, si è visto, le fazioni concorrono a realizzare diverse finalità urbane: contenimento dei conflitti cetuali, garanzia di buon governo nel reciproco controllo delle parti, vincolo a interventi graziosi del principe in violazione agli *iura* cittadini, mediazione nei rapporti col centro, perfino stabilità nel governo e nella convivenza cittadini. Sono aspetti che, con un netto rovesciamento prospettico rispetto al *topos* delle fazioni come disordine e conflitto violento, che domina le storie cittadine sette-ottocentesche, sono stati fortemente sottolineati da ricerche recenti su questo tema[209]; aspetti che riguardano sia la società politica locale sia le sue relazioni con la pluralità di soggetti che si muovono nello stato regionale e nel quadro interstatale. Ci troviamo così all'estremo opposto di quella visione delle parzialità «seme del diavolo» formulata con forza dai predicatori osservanti e nella decretazione viscontea degli anni Quaranta, e assunta come punto di riferimento ideologico da chi cercava un'alternativa alle fazioni, denunciandole come opposte e negatrici del 'vivere civile', strumento di predominio magnatizio di contro a una città vista come convivenza ordinata di liberi e eguali, contrapponendo all'identità di *civis* quelle, spregiative, di seguaci e capi («cagnetti» e «cappellacci»). È un'ideologia che, si è visto, può essere utilizzata tanto dalla fazione tendenzialmente vincente nella competizione politica locale, e prossima alla territorializzazione, quanto da gruppi locali, di ogni ceto, che non vogliono essere assorbiti nei seguiti magnatizi, od ostili a quella che si configura come oligarchia dei capi-parte, quanto, infine, dal principe o dai suoi rappresentanti locali, in momenti di particolare instabilità nelle relazioni interstatali: quando è aperta la competizione militare per il controllo del territorio, infatti, «gli stati si scindono ... nelle loro parti costitutive»[210], e i legami tra fazioni cittadine e partiti sovralocali, così come le potenzialità esterne della pluralità dei soggetti politici che in tempo di pace erano confluiti nel quadro dello stato regionale, riprendono evidenza e forza sino ad essere avvertiti come incompatibili con la sua sopravvivenza.

[209] Ch. SHAW, *The Political Role*, cit.; F. SOMAINI, *Carlo Pallavicino*, cit.; M. DELLA MISERICORDIA, *Dividersi*, cit.; M. GENTILE, *Terra*, cit.; per le fazioni viste prevalentemente come conflitto per esempio A.K. ISAACS, *Cesena*, cit.

[210] A.K. ISAACS, *Sui rapporti interstatali*, cit., p. 130. Per un periodo antecedente si veda M. GENTILE, *Terra*, cit., pp. 167-181.

# Klerus und Bürger

## Die Bedeutung der Kirche für die Identität deutscher Städte im Spätmittelalter

von *Enno Bünz*

### I.

Im Konflikt zwischen Graf Meinhard II. von Tirol und Bischof Heinrich von Trient spielte die Stadt Bozen eine gewichtige Rolle. 1277 hatte die bischöfliche Partei in Bozen die Oberhand gewonnen und die Tiroler Anhänger aus der Stadt geworfen. Daraufhin leitete Graf Meinhard die Belagerung ein, die nach den damals üblichen Formen ablief: die Umgebung wurde verwüstet, die wirtschaftlichen Grundlagen, namentlich die Weinberge, vernichtet, und Hochwasserschutzbauten zerstört, so daß die Stadt teilweise überschwemmt wurde.

Über diese Vorgänge berichtet eine Protestnote, die am 10. September 1277 unter Eid notariell beurkundet worden ist. Der Protest wird angeführt von den drei Pfarrvikaren Bozens, also den Vertretern des Pfarrers; auf sie folgen dann 26 Vertreter der stadtherrlichen Ministerialität und 124 Bürger der Stadt[1]. Das Notariatsinstrument wurde zusätzlich durch das angehängte Stadtsiegel beglaubigt.

Der Hinweis auf dieses wichtige Ereignis aus der spätmittelalterlichen Geschichte Bozens ist mehr als eine bloße Huldigung an den Tagungsort, hat doch Bozen zum Bistum Trient gehört, dessen Bischof in die Auseinandersetzung involviert war. Mit der notariellen Erklärung von 1277 soll aber vor allem zu dem Problem hingeleitet werden, das für diesen Beitrag von zentraler Bedeutung ist: das Verhältnis von Klerus und Stadt im späten Mittelalter. Im vorliegenden Fall agiert der

[1] *Die Regesten der Grafen von Tirol und Görz, Herzoge von Kärnten*, Bd. 2/1: *Die Regesten Meinhards II. (I.) von 1271-1295*, bearb. von H. WIESFLECKER u.a., Innsbruck 1952, S. 58, Nr. 209. Vgl. dazu DERS., *Meinhard der Zweite. Tirol, Kärnten und ihre Nachbarländer am Ende des 13. Jahrhunderts* (Schlern-Schriften, 124), Innsbruck 1955, S. 76-78 und *«Eines Fürsten Traum». Meinhard II. – Das Werden Tirols*, Ausstellungskatalog, Schloß Tirol 1995, S. 280, Nr. 10.5 (G. PFEIFER).

städtische Seelsorgeklerus in trauter Eintracht mit den einflußreichen Laien der Stadt. Das ist keineswegs selbstverständlich gewesen. In der spätmittelalterlichen Stadt verlief nämlich, wenn man einem geläufigen Bild der Forschung folgt, eine Konfliktlinie zwischen Klerus und Bürgern, zwischen Kirche und Stadt.

Über die Rolle von Kirche und Klerus in der deutschen Stadt des Mittelalters gibt es eine Fülle, mehr noch: eine Überfülle von Arbeiten[2]. «Stadt und Kirche ... in Marburg, in Hildesheim, in Würzburg», – das war lange Zeit ein beliebtes Standardthema für Dissertationen an deutschen Universitäten. Darunter befindet sich übrigens manche ausgezeichnete Arbeit, wie die von Rolf Kießling über Augsburg[3]. Die Untersuchungen lassen sich meist zwei Deutungsmustern zuweisen. Der eine Ansatz begreift Klerus und Stadt als zwei konkurrierende Faktoren. Dabei war der Stadtrat bestrebt, die Immunitätsrechte der Kirche innerhalb der Stadtmauern zurückzudrängen, um vor allem die Lasten- und Steuerfreiheit der Einwohner der Immunitäten einzuschränken.

Den Besitz der Klöster, Stifte und Spitäler versuchte man durch weltliche Pfleger zu verwalten und das weitere Anwachsen der geistlichen Güter – der sogenannten «toten Hand» – durch Amortisationsgesetze zu verhindern. In vielen Städten ist auch ein Bemühen zu erkennen, die Kleriker innerhalb der Mauern zu Bürgern zu machen (z.B. in Straßburg und in Zürich), um damit das *privilegium immunitatis* zu beseitigen[4]. Das *privilegium fori* sicherte dem Klerus zudem einen gesonderten geistlichen Gerichtsstand, der von den Städten zwar nicht grundsätzlich in Frage

[2] Eine vorzügliche Forschungsbilanz des Themenfeldes «Stadt und Kirche» bietet für das späte Mittelalter E. ISENMANN, *Die deutsche Stadt im Spätmittelalter 1250-1500. Stadtgestalt, Recht, Stadtregiment, Kirche, Gesellschaft, Wirtschaft*, Stuttgart 1988, S. 210-230. Zur Illustration der hier angesprochenen Themen vgl. den Bildband von H. BOOCKMANN, *Die Stadt im späten Mittelalter*, München 1986, S. 179-282. Für die Frühe Neuzeit vgl. K. GERTEIS, *Die deutschen Städte in der Frühen Neuzeit. Zur Vorgeschichte der «bürgerlichen Welt»*, Darmstadt 1986, S. 114-124, und H. SCHLLING, *Die Stadt in der frühen Neuzeit* (Enzyklopädie deutscher Geschichte, 24), München 1993, S. 94-112.

[3] R. KIESSLING, *Bürgerliche Gesellschaft und Kirche in Augsburg im Spätmittelalter. Ein Beitrag zur Strukturanalyse der oberdeutschen Reichsstadt* (Abhandlungen zur Geschichte der Stadt Augsburg. Schriftenreihe, 19), Augsburg 1977.

[4] Zum Bürgerrecht der Kleriker E. ISENMANN, *Die deutsche Stadt*, S. 99. Vgl. außerdem B. MOELLER, *Reichsstadt und Reformation*, Berlin 1987, sowie jüngst F. SCHMIEDER, «... *von etlichen geistlichen leyen wegen». Definitionen der Bürgerschaft im spätmittelalterlichen Frankfurt am Main*, in «Jahrbuch des Historischen Kollegs», 1999, S. 131-165.

gestellt wurde, den man aber einschränken wollte. Schließlich versuchten die Bettelorden – mit tätiger Unterstützung der Kommunen – das System der etablierten ordentlichen Pfarrseelsorge zu durchlöchern. Damit sind die wichtigsten Konfliktzonen zwischen Klerus und Bürgern markiert, doch bleibt anzumerken, daß sich nirgendwo und in keiner dieser Fragen eine Stadtgemeinde gegen die Kirche durchzusetzen vermochte.

Lange Zeit war die stadtgeschichtliche Forschung in Deutschland von dem skizzierten 'Konfliktmodell' beherrscht. Dabei haben sich im Mittelalter weder 'die' Stadt noch 'die' Kirche als geschlossene Welten gegenübergestanden, sondern sie waren vielfältig miteinander verbunden, ineinander verschränkt[5]. Der enge Zusammenhang von Kirche und Stadt im Mittelalter ist unübersehbar. In der Forschung hat sich dafür der Begriff «Sakralgemeinschaft» durchgesetzt[6]. Geprägt hat ihn der Braunschweiger Historiker Ludwig Hänselmann, der gar meinte, von dieser «Sacralgemeinschaft» sei eine «versöhnliche Kraft» ausgegangen, die alle Zwietracht überwinden half[7].

Der Terminus «Sakralgemeinschaft» hilft, die Stadt als «einheitliches religiös-politisches Gefüge» zu verstehen, wurde doch die politische Ordnung der Stadt ganz wesentlich religiös begründet und gerechtfertigt[8]. Hermann Heimpel hat in diesem Zusammenhang geradezu von einer «städtischen Religiosität» im späten Mittelalter gesprochen[9].

[5] H. Boockmann, *Bürgerkirchen im späteren Mittelalter. Antrittsvorlesung 3. November 1992* (Öffentliche Vorlesungen, 30), Berlin 1994, wiederabgedruckt in ders., *Wege ins Mittelalter. Historische Aufsätze*, München 2000, S. 186-204, meint sogar, daß die von der Forschung konstruierte Opposition von «Stadt und Kirche» «fundamental falsch sei, weil sie den Eindruck erweckt, es habe eine Stadt ohne Kirche gegeben oder es hätte sie auch nur geben können».

[6] Auf die Bedeutung der Stadt als «Sakralgemeinschaft» hat nicht zuletzt der Göttinger Kirchenhistoriker Bernd Moeller immer wieder hingewiesen, vgl. B. Moeller, *Reichsstadt und Reformation*, der jedoch diesen Begriff nicht geprägt hat, wie irrig K. Gerteis, *Die deutschen Städte*, S. 115, annimmt.

[7] L. Hänselmann, *Einleitung*, in *Die Chroniken der deutschen Städte*, 16: *Die Chroniken der niedersächsischen Städte. Braunschweig*, 2, Leipzig 1880, S. XVIII.

[8] H. Schmidt, *Die deutschen Städtechroniken als Spiegel des bürgerlichen Selbstverständnisses im Spätmittelalter* (Schriftenreihe der Historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, 3), Göttingen 1958, S. 88 ff.

[9] Damit ist der offenkundige Zusammenhang von Politik und Religion innerhalb der Stadtmauern bezeichnet, nicht aber eine spezifisch «städtische» Religiosität oder Frömmigkeitspraxis, die es wohl nicht gegeben hat. Vgl. die kritischen Bemerkungen

Das Modell der «Sakralgemeinschaft» bleibt auch dann tragfähig, wenn man kritisch auf die zahlreichen Konflikte zwischen Stadt und Kirche im Spätmittelalter hinweist. Hier muß man, wie jüngst Heinrich Schmidt nochmals betont hat, unterscheiden zwischen der «elementaren Religiosität im bürgerlichen Bewußtsein» auf der einen Seite und andererseits dem dann im Alltag oft «kritischen Verhältnis der Laien zu den kirchlichen Institutionen, Ansprüchen, Verhaltensweisen»[10]. Die Idee der «Sakralgemeinschaft» kennzeichnet gewissermaßen, wie es Bernd Moeller formuliert hat, das «Selbstverständnis der spätmittelalterlichen Stadt»[11]. Der Begriff umschreibt eine Ordnungsvorstellung, in der sich städtisches Selbstverständnis bzw. bürgerliche Identität widerspiegeln, – ein Abbild der differenzierten gesellschaftlichen Wirklichkeit der spätmittelalterlichen Stadt ist die Sakralgemeinschaft allerdings nicht[12].

Mit dem Begriff der «Sakralgemeinschaft» ist der Zusammenhang bürgerlicher und geistlicher Welt in der spätmittelalterlichen Stadt umschrieben. Es sind zwei Seiten einer Medaille, die es im folgenden auf knapp bemessenem Raum im Hinblick auf das Tagungsthema «Aspekte und Bestandteile der städtischen Identität» zu betrachten gilt[13]. In zwei Richtungen muß gefragt werden, nämlich:

von E. SCHUBERT, *Stadt und Kirche in Niedersachsen vor der Reformation*, in «Jahrbuch der Gesellschaft für niedersächsische Kirchengeschichte», 86, 1988, S. 9-39, hier S. 37.

[10] H. SCHMIDT, *Bürgerliches Selbstverständnis und städtische Geschichtsschreibung im deutschen Spätmittelalter. Eine Erinnerung*, in P. JOHANEK (ed), *Städtische Geschichtsschreibung im Spätmittelalter und in der frühen Neuzeit* (Städteforschung. Reihe A, 47), Köln u.a. 2000, S. 1-17, hier S. 5 f.

[11] B. MOELLER, *Reichsstadt und Reformation*, S. 15, der hier vom «sakralgenossenschaftlichen Selbstverständnis» schreibt.

[12] Das Konzept der «Sakralgemeinschaft» galt bislang als unumstrittenes Erklärungsmodell für das kirchliche Leben der spätmittelalterlichen Städte. Allerdings hat jüngst Ernst Wilhelm Winterhager gefragt, «ob solch harmonisierend-religiöses Selbstverständnis wirklich aus dem Frömmigkeitsleben der Bevölkerung emporwuchs oder ob es sich eher um ein Identifikationsmodell handelt, das der Herrschaftslegitimation und sozialdisziplinierenden Intention der Führungsschichten diente»: E.W. WINTERHAGER, *Ablaßkritik als Indikator historischen Wandels vor 1517: Ein Beitrag zu Voraussetzungen und Einordnung der Reformation*, in «Archiv für Reformationsgeschichte», 90, 1999, S. 6-71, hier S. 60. Vgl. auch die kritische Selbstreflexion von H. SCHMIDT, *Bürgerliches Selbstverständnis*, S. 6 f. zur gesellschaftlichen Differenzierung der Stadt.

[13] B. MOELLER, *Kleriker als Bürger*, in *Festschrift für Hermann Heimpel*, Bd. 2 (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, 36), Göttingen 1972, S. 195-224,

1. Inwieweit wurde die städtische Identität durch Kirche und Frömmigkeit geprägt?

2. Inwieweit gab es in der Stadt eine spezifisch geistliche, klerikale Identität?

Die Organisatoren dieser Tagung sind hinsichtlich der Leistungsfähigkeit des Begriffes «Identität» zurückhaltend gewesen, indem sie von vornherein nur nach «Aspekten» und «Bestandteilen» der städtischen Identität fragten und eine weitere relativierende Kategorie dadurch einführten, daß sie «städtisch» in Anführungszeichen setzten. In der Tat hat die Erforschung mittelalterlicher Lebenswelten eine Vielzahl von Identitäten festgestellt[14]. Konstitutiv für die Identität ist die Zugehörigkeit zu geographischen Räumen – sei es ein Land, eine Region oder eine Stadt – oder die Einordnung des Einzelnen in soziale Zusammenhänge – Familien, Berufs- und Standesorganisationen, geistliche Gemeinschaften. Die Untersuchungen zielen in der Regel also auf das Regional- oder das Standesbewußtsein. «Als paradoxes Resultat einer breit gefächerten und sich heterogen darbietenden Forschung zeichnet sich eine Vielzahl von 'Identitäten' ab, die der Einzelne besaß»[15]. Je intensiver sich die Forschung mit historischen Identitäten beschäftigt hat, desto mehr ist ihr der Untersuchungsgegenstand unter den Händen zerronnen. Was läßt sich überhaupt als «Identität» historisch fassen?

«Identität ist das, was als – zutreffende – Antwort auf die Frage erteilt wird, wer wir sind», hat Hermann Lübbe definiert. Der Blick in einen neueren Sammelband (übrigens der einzige, der unser Thema bisher

hier S. 203 meint apodiktisch: «Beide Sozialkörper, der Klerus und die Stadtgemeinde des Spätmittelalters, standen einander mit ihrer Tendenz zur Ausschließlichkeit im Weg».

[14] P. MORAW (ed), *Regionale Identität und soziale Gruppen im deutschen Mittelalter* (Zeitschrift für Historische Forschung, Beiheft 14), Berlin 1992; B. GIESEN (ed), *Nationale und kulturelle Identität. Studien zur Entwicklung des kollektiven Bewußtseins in der Neuzeit*, Bd. 1, Frankfurt a.M. 1991; H. BERDING (ed), *Nationale und kulturelle Identität. Studien zur Entwicklung des kollektiven Bewußtseins in der Neuzeit*, Bd. 2, Frankfurt a.M. 1994; A. CZACHAROWSKI (ed), *Nationale, ethnische Minderheiten und regionale Identitäten in Mittelalter und Neuzeit*, Torun 1994; R. BABEL u.a. (edd), *Identité régionale et conscience nationale en France et en Allemagne du moyen age à l'époque moderne* (Beihefte der Francia, 39), Sigmaringen 1997; M. WERNER (ed), *Identität und Geschichte* (Jenaer Beiträge zur Geschichte, 1), Weimar 1997; S. KWIATKOWSKI (ed), *Ständische und religiöse Identitäten in Mittelalter und früher Neuzeit*, Torun 1998.

[15] H.-J. SCHMIDT, *Kirche, Staat, Nation. Raumgliederung der Kirche im mittelalterlichen Europa* (Forschungen zur mittelalterlichen Geschichte, 37), Weimar 1999, S. 23.

näher berührt hat) lenkt den Blick auf verschiedene deutschsprachige Umschreibungen des Identitätsbegriffs: «Selbstwahrnehmung», «Selbstverständnis», «Identifizierung nach Ständen und Gruppen», «Identität und Selbstgefühl»[16]. Die Frage nach dem Selbstverständnis spätmittelalterlicher Stadtbürger hat bereits Heinrich Schmidt in seiner vielzitierten Arbeit über «Die deutschen Städtechroniken» 1958 aufgeworfen[17]. Beantwortet ist diese Frage bis heute nicht, wie diese Tagung beweist.

Hinsichtlich der kirchlichen Aspekte städtischer Identität kann es schon deshalb keine einfache, bündige Antwort geben, weil das Städtewesen im spätmittelalterlichen Deutschland sehr vielgestaltig gewesen ist. Um 1500 gab es im Reichsgebiet 65 Reichsstädte und freie Städte, eine nicht ganz so große Zahl von Bischofsstädten, und schließlich eine große Zahl von landesherrlichen oder Territorialstädten. Alle Gruppen erweisen sich bei näherer Betrachtung als sehr differenziert. Verwiesen sei des weiteren auf die recht unterschiedlichen kirchlichen Strukturen innerhalb der Städte, wobei hier zumindest drei Gruppen von geistlichen Institutionen unterschieden werden müssen: 1) die alteingesessenen Stifte und Klöster, 2) die Mendikantenklöster, 3) das Niederkirchenwesen, das vor allem der Pfarrseelsorge diente. Hinsichtlich der Kirchenverfassung, der Sozialstruktur, der Ordenszugehörigkeit und der Reformorientierung der geistlichen Gemeinschaften sowie dem scharfen Gegensatz von Säkular- und Ordensklerus ist mit einer großen Vielfalt des kirchlichen und geistlichen Lebens zu rechnen, die davor warnt, von «dem Klerus» in der Stadt zu sprechen. Von Süden nach Norden, von Westen nach Osten vereinfachen sich im deutschen Städtewesen die kirchlichen Strukturen. Des weiteren ist auf den unterschiedlichen Anteil des Klerus an der städtischen Gesamtbevölkerung zu verweisen. In den alten Bischofsstädten des Reiches wie etwa Köln, Augsburg oder Würzburg ist der Anteil der Welt- und Ordensgeistlichkeit mit 5 bis 10% der Bevölkerung am höchsten gewesen[18].

Schließlich hat die Kirchenpolitik mancher mittelalterlichen Stadt über die Mauern hinaus auf das Umland ausgegriffen. Reichsstädte wie Nürnberg und Rothenburg, aber auch landsässige Städte wie Erfurt haben über ein

[16] S. Kwiatkowski (ed), *Ständische und religiöse Identitäten.*

[17] H. Schmidt, *Die deutschen Städtechroniken*, S. 9.

[18] E. Isenmann, *Die deutsche Stadt*, S. 211.

umfangreiches Landgebiet, ein städtisches Territorium mit einer Vielzahl von Pfarrkirchen verfügt, deren Patronate zum Teil der Stadtrat innegehabt hat. Wie differenziert die Kirche in der Stadt zu betrachten ist, dürfte damit ausreichend deutlich geworden sein.

Der Themenkomplex «Stadt und Kirche» gehört – wie schon betont worden ist – zu den vielbehandelten Themen der deutschen Stadtgeschichtsforschung[19]. Dabei sind allerdings bislang die Bischofs- und Reichsstädte gegenüber den landesherrlichen Städten ebenso bevorzugt worden, wie die ober- und norddeutschen Städte gegenüber denen des mittel- und ostdeutschen Raumes[20]. Im Rahmen dieses Beitrags kann dieser ungleichgewichtige Forschungsstand nur konstatiert werden. Im folgenden kann es lediglich darum gehen, in dem beschränkten Raum, der zur Verfügung steht, einige Askepte und Beobachtungen zu präsentieren. Das Thema böte leichthin Stoff für eine Monographie.

## II.

Schon die Fernwirkung spätmittelalterlicher Städte wurde entscheidend von den Kirchen mit ihren hohen Türmen bestimmt (Abb. 1)[21]. Ein Altarbild in der Nikolaikirche zu Reval von 1482 führt das eindrucksvolle Panorama der Hansestadt Lübeck vor Augen. Der Künstler hat die Stadt von Osten gesehen. Von links nach rechts sind unschwer der Dom mit seiner Doppelturmfassade, Sankt Ägidien, Sankt Petri, die doppeltürmige Marienkirche und Sankt Jakobi zu erkennen. Weit weniger geistliche Institutionen besaß das spätmittelalterliche Ulm. Umso dominierender hebt sich in der 1575 entstandenen Darstellung der Stadt von Süden der mächtige Neubau des Münsters ab, den man 1529 eingestellt hat (Abb. 2).

[19] Vgl. *Bibliographie zur deutschen historischen Städteforschung*, bearb. von B. SCHRÖDER - H. STOOB, 2 Bde. (Städteforschung. Reihe B, 1-2), Köln u.a. 1986-1996; W. EHBRECHT u.a., *Neue Veröffentlichungen zur vergleichenden Städteforschung, 1987-1992, mit Nachträgen*, in «Blätter für deutsche Landesgeschichte», 128, 1992, S. 387-852; W. EHBRECHT u.a., *Neue Veröffentlichungen zur vergleichenden Städteforschung, 1993-1996, mit Nachträgen*, in «Blätter für deutsche Landesgeschichte», 132, 1996, S. 271-665.

[20] Darauf verweist zurecht A. MÄHL, *Kirche und Stadt in Halle a.S. im 14. Jahrhundert*, phil. Dissertation Berlin, 1974, S. 8, um die Wahl ihres Untersuchungsgegenstandes zu begründen.

[21] Die spätmittelalterlichen Städte boten dem Betrachter ein «vieltürmig-stacheliges» Bild, wie Karl August Knappe meint, siehe B. MOELLER, *Kleriker als Bürger*, S. 197.

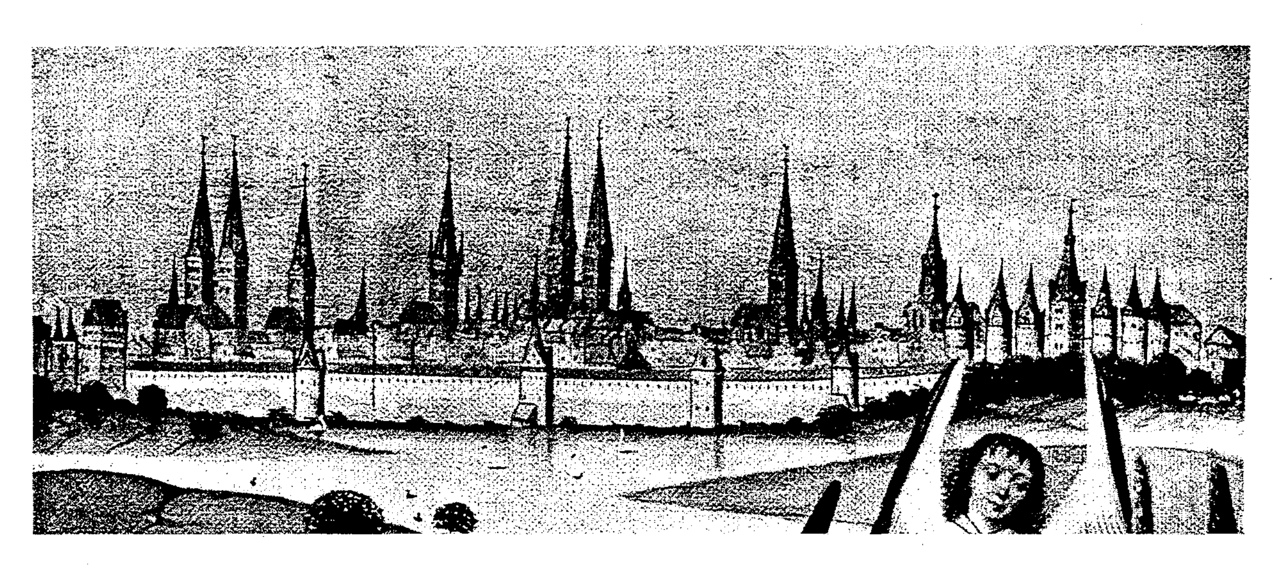


Abb. 1: Ansicht der Stadt Lübeck auf dem von Hermen Rode geschaffenen Altar der Nikolaikirche in Reval/Tallin (1482). Bildnachweis: *Bau- und Kunstdenkmäler der Hansestadt Lübeck*, Bd. 1, Tl. 1, bearb. von H. RATHGENS und F. BRUNS, Lübeck 1939, S. 30 (Photo: Universitätsbibliothek Leipzig).

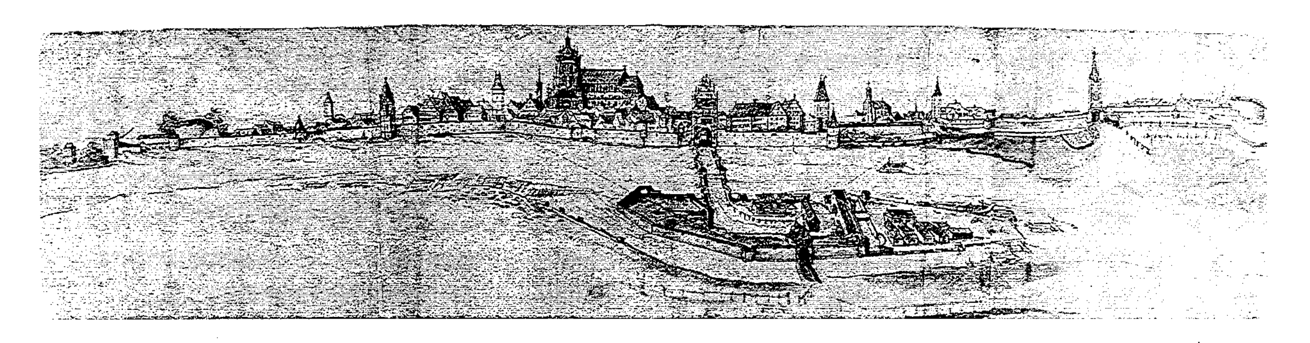


Abb. 2: Ansicht der Stadt Ulm (1575). Bildnachweis: Städtische Sammlungen für Kunst- und Kulturgeschichte, Ulm.

Inwieweit diese Fernwirkung spätmittelalterlicher Stadtkirchen auf bewußter Planung beruhte, kann hier nur vermutet werden[22]. Dafür müßte man detailliert die Frage der kirchlichen Baulast untersuchen. Diese Verpflichtung konnte in einer Hand liegen, wie beim Ulmer Münster. Deshalb endete der gigantische Neubau, als die Stadt 1529 evangelisch wurde. Die Baulast konnte aber auch unter verschiedenen Rechtsträgern geteilt sein, etwa in der Weise, daß die Stadtgemeinde die Baulast des Kirchturms zu tragen hatte[23]. Der Kirchturm war ja nicht nur eine Zierde der Kirche, sondern diente mit seinen Glocken und oft auch einer Türmerstube praktischen Bedürfnissen der Stadtgemeinde. Kirchtürme konnten auch politisches Selbstbewußtsein ausdrücken, wie etwa im Falle Danzigs deutlich wird, das die Türme der Marienkirche um zwei Stockwerke erhöhte, nachdem die Stadt 1454 die Herrschaft des Deutschen Ordens abgeschüttelt hatte[24].

Es wäre wohl lohnend, die äußere Gestaltung der Pfarrkirchen spätmittelalterlicher Städte einmal systematisch als ein Zeugnis städtischer Identität zu befragen. Der Ulmer Dominikaner Felix Fabri preist die Schönheit des Ulmer Münsters, seine Größe, seine Helligkeit: «Es hat mehr Altäre, mehr Geistliche, mehr Einnahmen als die anderen Kirchen ...». Der Ulmer Karner wirke, so schreibt Fabri, «als habe man hier die Gebeine aus ganz Schwaben zusammengetragen»[25]. Solche Beschreibungen von Zeitgenossen ließen sich vermehren. Die Pfarrkirche der mittelalterlichen Stadt war nicht nur eine geistliche Institution, sondern sie war

[22] Zur Fernwirkung allgemein P. JOHANEK, *Die Mauer und die Heiligen. Stadtvorstellungen im Mittelalter*, in W. BEHRINGER - B. ROECK (edd), *Das Bild der Stadt in der Neuzeit 1400-1800*, München 1999, S. 26-38 und 428-431.

[23] Vgl. R.S. ELKAR - G. FOUQUET, *«Und sie bauten einen Turm ...». Bemerkungen zur materiellen Kultur des Alltags in einer kleineren deutschen Stadt des Spätmittelalters*, in *Handwerk und Sachkultur im Spätmittelalter. Internationaler Kongreß in Krems an der Donau 7. bis 10. Oktober 1986* (Veröffentlichungen des Instituts für mittelalterliche Realienkunde Österreichs, 11), Wien 1988, S. 169-201; leicht verändert wiederabgedruckt in U. DIRLMEIER u.a. (edd), *Öffentliches Bauen in Mittelalter und früher Neuzeit. Abrechnungen als Quellen für die Finanz-, Wirtschafts- und Sozialgeschichte des Bauwesens* (Sachüberlieferung und Geschichte, 9), St. Katharinen 1991, S. 293-328, mit weiterführenden Hinweisen in Anm. 4. Nach der Bedeutung des Turms für die Gemeinde wird *ibidem* S. 327 f. gefragt, doch sagen die Quellen in Siegen darüber nichts aus.

[24] H. BOOCKMANN, *Die Stadt im späten Mittelalter*, S. 25 und 27.

[25] H. BOOCKMANN, *Deutsche Städte um 1500 in den Augen von Zeitgenossen*, in J. HELMRATH u.a. (edd), *Studien zum 15. Jahrhundert. Festschrift für Erich Meuthen*, München 1994, S. 957-970, hier S. 967.

eine «Bürgerkirche»[26]. Aufschlußreich ist es, wenn der städtische Rat von einer Pfarrkirche als «unserer Kirche» spricht, wie es – um nur ein Beispiel zu nennen – im spätmittelalterlichen Jena der Fall gewesen ist[27]. Rat und Bürgerschaft konnten in vielfältiger Hinsicht auf ihre Pfarrkirche Einfluß nehmen, durch Patronats- und Nominationsrechte der Benefizien, durch Stiftungen von Altären, Vikarien, liturgischen Festen und Almosen oder die Verwaltung der Kirchenfabrik durch Kirchenpfleger. In der Bewertung bestimmter Bauformen als «bürgerlich», beispielsweise der spätgotischen Hallenkirche, ist die Forschung mittlerweile zurückhaltend geworden. Die methodisch wichtige Frage, an welchen Bauelementen einer Kirche eine spezifisch städtische Identität ablesbar sein könnte, muß vorerst offenbleiben[28].

Über die kirchlichen Verhältnisse der deutschen Städte im späten Mittelalter gibt es gerade von italienischen Reisenden viele lobende Urteile. Dies gilt zunächst für die Kirchenbauten, die bestaunt werden: Antonio de Beatis, der 1517 den Kardinal Luigi d'Aragona auf einer Deutschlandreise begleitete, «konfrontierte die Aufmerksamkeit und die Reichtümer, welche in Deutschland den Kirchen und den kirchlichen Bauten zugewendet wurden, polemisch mit dem Verfall so vieler Kirchen in Italien – und das im Italien immerhin der Hochrenaissance»[29]. Großes Lob wird auch den innerkirchlichen Verhältnissen und der Frömmigkeitspraxis gezollt. Paolo Santonino, der 1486 mit dem Weihbischof von Aquileia eine Reise durch Kärnten unternommen hat, schreibt in seinen Tagebuchaufzeichnungen über Klerus und Laien in Villach: «Die Geistlichen dieser Stadt sind genügend gebildet und vor allem ehrenwert. Die Adeligen aber, die Bürger und die gewöhnlichen Leute gehen ohne Unterschied täglich in

[26] Dazu eingehend H. BOOCKMANN, *Bürgerkirchen*, passim.

[27] Vgl. demnächst E. BÜNZ, *Klosterkirche - Bürgerkirche. St. Michael in Jena im späten Mittelalter*, in *«Mitten in der Stadt - St. Michael in Jena». Publikation der Ringvorlesung zur Stadtkirche St. Michael* (im Druck).

[28] Vgl. kritisch zur Bewertung «bürgerlicher» Bauformen H. BOOCKMANN, *Bürgerkirchen*, S. 188 f. Die methodischen Probleme sind allerdings noch nicht ausreichend erörtert worden, was wohl auch damit zusammenhängt, daß sich vor allem Kunsthistoriker der DDR mit solchen Problemen befaßt haben, vgl. F. MÖBIUS (ed), *Architektur des Mittelalters. Funktion und Gestalt*, Weimar 1983, sowie F. MÖBIUS - H. SCIURIE, *Symbolwerte mittelalterlicher Kunst*, Leipzig 1984.

[29] H. BOOCKMANN, *Deutsche Städte um 1500*, S. 961. Vgl. die Edition dieser Quelle: L. PASTOR (ed), *Die Reise des Kardinals Luigi d'Aragona. Beschrieben von Antonio de Beatis* (Erläuterungen und Ergänzungen zu Janssens Geschichte des deutschen Volkes, 4/4), Freiburg i.Br. 1905, S. 108.

die Kirche und wohnen mit solcher Hingebung und Stille der heiligen Handlung bei, daß man sie alle für Kartäuser halten könnte»[30].

Hartmut Boockmann hat auf den hohen Quellenwert dieser Aufzeichnungen italienischer Kleriker über die deutschen Zustände, insbesondere die kirchlichen Verhältnisse hingewiesen[31]. Antonio de Beatis beispielsweise «lobt nicht nur die Kirchlichkeit der Deutschen, sondern er belegt sein Urteil auch – zum Beispiel mit der Beobachtung, daß die Familien hier eigene Kirchenstühle hätten. Er lobt nicht nur die Konzentration der Gottesdienstbesucher auf die Messe, sondern beobachtet auch, daß alle beim Gebet niederknieen, und wenn er eine sozusagen vorstädtische Sakralzone beschreibt, die durch eine große Zahl von Andachtsbildern an Wegen und Straßen gekennzeichnet sei, so präzisiert er das durch die Bemerkung, man könne diese Bilder sehen, sobald man von Trient nach Norden reise»[32].

In welcher Form hat sich das Selbstverständnis, die Identität der spätmittelalterlichen Stadt im kirchlichen Bereich manifestiert? Im folgenden können nur vier Aspekte angesprochen werden, die mir besonders wichtig erscheinen:

1. die öffentlichen Prozessionen,
2. die Verehrung von Stadtpatronen,
3. die Einrichtung von Ratskapellen,
4. die Kirchen- und Hospitalpflegschaft.

1. Die identitätsstiftende Funktion von Kult und Fest im Mittelalter ist unübersehbar[33]. Dies gilt für die Stadt und ihre geistlichen Institutionen

[30] G. VALE (ed), *Itinerario di Paolo Santonino in Carintia, Stiria e Carniola negli anni 1485-1487* (Codice vaticano latino 3795), (Studi e testi, 103) Città del Vaticano 1943, S. 99.

[31] Weiterführend K. VOIGT, *Italienische Berichte aus dem spätmittelalterlichen Deutschland. Von Francesco Petrarca zu Andrea de' Franceschi (1333-1492)*, (Kieler Historische Studien, 17) Stuttgart 1973.

[32] H. BOOCKMANN, *Deutsche Städte um 1500*, S. 962, Edition: *Die Reise des Kardinals Luigi d'Aragona*, S. 107.

[33] Dies betont A. ESCH, *Viele Loyalitäten, eine Identität. Italienische Kaufmannskolonien im spätmittelalterlichen Europa*, in «Historische Zeitschrift», 254, 1992, S. 581-608; veränderter Wiederabdruck in DERS., *Zeitalter und Menschenalter. Der Historiker und die Erfahrung vergangener Gegenwart*, München 1994, S. 113 ff., hier S. 122 am Beispiel

insgesamt wie auch für einzelne Pfarreien, deren identitätsstiftende Funktion gesonderter Untersuchung bedürfte[34]. Vor allem in Prozessionen trat die Einheit von Stadt- und Kirchengemeinde sinnfällig vor Augen. Hier manifestiert sich die Stadt als «Sakralgemeinschaft» und bittet um Gottes Segen. Freilich waren diese Veranstaltungen nach Anlaß, Intention und Umfang sehr unterschiedlich ausgerichtet. Es gab Fronleichnams-, Bitt- oder Reliquienprozessionen, und der Teilnehmerkreis und damit der Grad der Öffentlichkeit wechselte. Die «Sakralgemeinschaft», die sich in diesen Prozessionen manifestierte, konstituierte sich in wechselnder Zusammensetzung, was die Partizipation des Klerus, der Männer und Frauen, der Bürger, der Einwohner betrifft.

Neue Untersuchungen, namentlich die Fallstudie von Andrea Löther über Erfurt und Nürnberg, haben für den Zusammenhang von Sakralgemeinschaft und Prozessionswesen den Blick geschärft[35]. Wie zu beobachten ist, hat der Rat seit dem 14. Jahrhundert immer mehr Einfluß auf das Prozessionswesen genommen, das sich bis dahin ganz in der Hand kirchlicher Instanzen befunden hat[36]. In Augsburg beispielsweise haben 1379 Rat und Klerus gemeinsam beschlossen, daß wegen der «großen Leiden, mit denen Gott die Welt geschlagen hat ..., alle Geistlichen und alle Schüler mit dem Allerheiligsten und allen Reliquien um die

der Luccheser Bruderschaft zur Verehrung des Volto Santo in Brügge (1369); L.A. VEIT, *Volksfrommes Brauchtum und Kirche im deutschen Mittelalter. Ein Durchblick*, Freiburg i.Br. 1936. Vgl. auch die Literatur in der folgenden Anmerkung.

[34] Die «identità della parrocchia» wurde bisher nur thematisiert von H. DORMEIER, *Aspetti finanziari del culto dei santi: il libro delle elemosine (Almosengefällbuch) della chiesa di San Lorenzo a Norimberga, 1454-1516*, in S. GENSINI (ed), *Vita religiosa e identità politiche: universalità e particolarismi nell'Europa del tardo medioevo* (Fondazione Centro di studi sulla civiltà del tardo medioevo San Miniato. Collana di Studi e Ricerche, 7), San Miniato 1998, S. 231-250, hier S. 249. Vgl. dazu die ausführlichere Studie von H. DORMEIER, *Kirchenjahr, Heiligenverehrung und große Politik im Almosengefällbuch der Nürnberger Lorenzpfarrei (1454-1516)*, in «Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Stadt Nürnberg» 84, 1997, S. 1-60.

[35] A. LÖTHER, *Städtische Prozessionen zwischen repräsentativer Öffentlichkeit, Teilhabe und Publikum*, in G. MELVILLE - P. VON MOOS (edd), *Das Öffentliche und Private in der Vormoderne* (Norm und Struktur, 10), Köln u.a. 1998, S. 435-459; A. LÖTHER, *Prozessionen in spätmittelalterlichen Städten. Politische Partizipation, obrigkeitliche Inszenierung, städtische Einheit* (Norm und Struktur, 12), Köln u.a. 1999. Vgl. dazu die Rezension von H. DORMEIER, *Prozessionen, Politik und «Partizipation» im späten Mittelalter. Anmerkungen zu einer «anspruchsvollen» Neuerscheinung*, in «Zeitschrift des Vereins für Thüringische Geschichte» 55, 2001, S. 325-336.

[36] A. LÖTHER, *Städtische Prozessionen*, S. 436.

Stadt ziehen sollten, und mit ihnen alle Bürger und Bürgerinnen, arm und reich, zum Lobe und zur höheren Ehre Gottes» («grozzen prechen, die got uber die welt liezz gaun ... all pfaffen und all schuler mit gotz lichnam und mit allem hailtum solten gaun all umb und umb die stat, und mit in all purger und purgerin rich und arm, got zu lob und zu ern»)[37]. Hier sollte also die ganze Stadtgemeinde mit dem gesamten Klerus und allen Reliquienschätzen Augsburgs um die Stadtmauern ziehen. In Straßburg wurde 1510 eine Prozession angeordnet wegen des großen Sterbens, das damals in der Stadt herrschte[38]. Man kann verallgemeinernd festhalten: «Großes Sterben, Mißernte, Trockenheit, Krieg bewegen die Stadtgemeinde mit ihrem Heiltum durch die Straßen und um die Mauern»[39].

Solche Prozessionen konnten nahe Ziele innerhalb der Stadt haben, es konnten aber auch große Wallfahrten organisiert werden, wie in Zürich noch kurz vor der Reformation vom Stadtrat die «Einsiedlerfahrt» wiederbelebt wurde: die Wallfahrt zum Kloster Einsiedeln, an der aus jedem Haushalt ein Mann teilzunehmen hatte[40].

Neben den religiösen Intentionen ist bei diesen Prozessionen stets auch eine politische mitzudenken, die Andrea Löther als «repräsentative Öffentlichkeit» bezeichnet hat. Bei der Adolar- und Eoban-Prozession in Erfurt, die nur alle sieben Jahre am Sonntag Trinitatis stattfand, spielten die Ratsherren die führende Rolle. Die sogenannten «Achtherren» waren als exklusive Spitze insofern ausgezeichnet, als sie den Reliquienschrein tragen durften.

Dieser Prozession mit exklusivem Teilnehmerkreis stehen Bittprozessionen gegenüber, die der Erfurter Rat 1482 und 1483 wegen einer Dürreperiode angeordnet hatte. Hier ging fast die gesamte Einwohnerschaft mit, freilich nach Stand, Geschlecht und politischer Partizipation differenziert[41]. Bestimmte Gewohnheiten konnten diese soziale Differenzierung unterstreichen. Am Ende der Straßburger Fronleichnamsprozession, an der die gesamte Einwohnerschaft teilzunehmen hatte, war es üblich, daß der Bischof die Monstranz nur den Ratsmännern «uff das houpt» setzte,

[37] Zitier nach H. SCHMIDT, *Die deutschen Städtechroniken*, S. 89.

[38] B. MOELLER, *Kleriker als Bürger*, S. 207.

[39] H. SCHMIDT, *Die deutschen Städtechroniken*, S. 89.

[40] B. MOELLER, *Kleriker als Bürger*, S. 198.

[41] A. LÖTHER, *Städtische Prozessionen*, S. 439 f.

wie Sebastian Brant 1508 berichtet[42]. Zu erwähnen sind schließlich noch kollektive Gedenkprozessionen, wie sie etwa 1315/17 in Erfurt nach einer Hungersnot und 1350/51 nach einer Pestepidemie etabliert worden waren. Das gemeinsame Totengedenken führte zu den Friedhöfen in Neuses und Schmidtstedt, wo die vielen Toten der Stadt hatten beigesetzt werden müssen[43].

Schutzvorkehrungen bei Prozessionen, die gegen militärische Überfälle oder soziale Unruhen getroffen wurden, zeigen, daß die «Sakralgemeinschaft Stadt» nicht ungefährdet war. Andrea Löther meint: «Städtische Prozessionen bildeten ein Kommunikationsfeld, in dem Ordnung und Herrschaft ausgefochten und hergestellt wurde. Herrschafts- und Ordnungsvorstellungen wurden in Prozessionen nicht nur abgebildet, sondern sinnlich erfahren, damit bestätigt, aber auch neu geschaffen. Gerade deswegen waren Prozessionen umstritten, diskutiert und veränderbar»[44]. Die Prozessionen gehören jedenfalls zu den «gemeinsamen Glaubensinhalten und kollektiven rituellen Handlungen», in denen sich die städtische Sakralgemeinschaft wohl am deutlichsten und sichtbarsten konstituierte[45].

2. Ebenso wie das Prozessionwesen bildet auch die Verehrung von sogenannten «Stadtpatronen» – dies soll hier als zweites Element befragt werden – einen Bestandteil spezifisch städtischer Identität. Die Aufgabe dieser Stadtpatrone läßt sich knapp und präzise mit der Beischrift einer Miniatur des hl. Auctor wiedergeben, der Patron von Braunschweig gewesen ist: «Huius sis fautor urbis Brunswik pater Autor»[46]. Der Schrein des Heiligen wurde im Aegidienkloster verwahrt, von wo ihn Klerus und Bürgerschaft am Freitag vor Johannis abholten und um die ganze Stadt herumführten. Dabei wurden Prozessionslieder gesungen, in denen Auctor als Schutzherr und Schlachtenhelfer der Stadt angerufen wurde, z.B. «Der teure Herr Sankt Auctor ist ein heiliger Mann, er ist unser Schutzherr, der für uns kämpfen kann. Wir bitten Gott im Himmel, daß er uns beistehen möge, und daß der teuer Herr Sankt Auctor für uns

42 B. Moeller, *Kleriker als Bürger*, S. 207.

43 A. Löther, *Prozessionen*, S. 174-208.

44 *Ibidem*, S. 458.

45 *Ibidem*, S. 336.

46 K. Nass, *Der Auctorkult in Braunschweig und seine Vorläufer im früheren Mittelalter*, in «Niedersächsisches Jahrbuch für Landesgeschichte», 62, 1990, S. 153-207, hier S. 153.

in den Kampf ziehen möge» («De leve here sunt Autor de is eyn hillich man, is unse procurator, de vor uns striden kan. Wy bidden Got van hemmel, he wille by uns stan. De leve her sunt Autor vor uns in strid wel gan»)[47].

Mit Klaus Nass, der sich eingehend mit dem Auctor-Kult auseinandergesetzt hat, kann als Stadtpatron ein Heiliger angesehen werden, «mit dem eine Stadt ihre Geschicke auf Gedeih und Verderb verbunden» hat, «den sie in Prozessionen geehrt, mit Votivgaben beschenkt, in der Hagiographie verklärt und dadurch für sich vereinnahmt hat». Neben dem Braunschweiger Stadtpatron sind noch zu nennen: der hl. Sebald in Nürnberg, St. Gereon, Ursula und die Heiligen Drei Könige in Köln, der hl. Reinold in Dortmund und der hl. Patroclus in Soest[48]. Nass unterscheidet vitale Kulte, Ansätze und Kümmerformen: «Hierbei könnte vielleicht eine Differenzierung hilfreich sein, die sich an dem kultischen Milieu orientiert, aus dem der einzelne Heilige ursprünglich stammt». So lassen sich etwa «mediatisierte Stadtpatrone, die zugleich Schutzheilige des Stadtherrn gewesen sind (z.B. Anna in Annaberg), von klerikalen, d.h. Titelheiligen der Kathedral- und Hauptkirchen (z.B. Reinold in Dortmund), und von autonomen, kultisch ungebunden und von der Stadtgemeinde frei gewählten Patronen (z.B. Sebald in Nürnberg) trennen»[49]. Allerdings sollte man die identitätsstiftende Wirkung von Stadtpatronen nicht überschätzen. Den wenigen herausragenden Städten, die einen eigenen Patron verehrten, steht eine Vielzahl mittelalterlicher Kommunen gegenüber, in denen nicht einmal in Ansätzen ein solcher Stadtpatron greifbar ist[50].

Mit der Verehrung von Stadtpatronen eng verbunden ist die Anrufung von Heiligen als Schlachtenhelfern, – ein Phänomen, das Frantisek Graus

[47] Zitiert nach U. HECKERT, *Die Ratskapelle als Zentrum bürgerlicher Herrschaft und Frömmigkeit. Struktur, Ikonographie und Funktion*, in «Blätter für deutsche Landesgeschichte», 129, 1993, S. 139-164, hier S. 146.

[48] Vgl. H.-J. BECKER, *Stadtpatrone und städtische Freiheit. Eine rechtsgeschichtliche Betrachtung des Kölner Dombildes*, in *Beiträge zur Rechtsgeschichte. Gedächtnisschrift für Hermann Conrad*, Paderborn u.a. 1979, S. 23-46; G. SIGNORI, *Stadtheilige im Wandel. Ein Beitrag zur geschlechtsspezifischen Besetzung und Ausgestaltung symbolischer Räume am Ausgang des Mittelalters*, in «Francia», 20, 1993, S. 39-67.

[49] K. NASS, *Der Auctorkult in Braunschweig*, S. 196.

[50] K. GRAF, *St. Laurentius, Stadtpatron von Duderstadt*, in «Die Diözese Hildesheim in Vergangenheit und Gegenwart», 65, 1997, S. 103-127, hier S. 126, hat jüngst unter Hinweis auf den Duderstädter Stadtpatron davor gewarnt, «die 'identitätsbildende' Bedeutung des Stadtpatrons zu überschätzen».

erstmals systematisch untersucht hat[51]. Als Schlachtenhelfer greift etwa der hl. Quirin, Stadtpatron von Neuß, bei der Belagerung der Stadt durch Karl den Kühnen 1475 erfolgreich ein[52]. «Die Erzählungen von Heiligen als Schlachtenhelfern wurden von der Hagiographie erarbeitet, von der Chronistik gelegentlich rezipiert. Am häufigsten wurde ein Sieg mit dem Heiligen verbunden, aus dessen Tag/Fest die Schlacht geschlagen wurde; ihm wurde das Verdienst am Sieg zugesprochen»[53]. Dafür lassen sich zahlreiche Beispiele anführen. In der Stadtpfarrkirche von Ochsenfurt, einer Landstadt im Hochstift Würzburg, befindet sich noch heute eine Weihenotiz, die daran erinnert, daß die Stadt 1440 in der Nacht vor dem Fest der hl. Barbara fast durch Markgraf Albrecht Achilles von Brandenburg erobert worden wäre. Aus Dankbarkeit stifteten die Bürger einen Altar mit Vikarie zu Ehren der hl. Barbara. Auf die Weihenotiz des Barbaraaltars folgen Verse, in denen die Heilige in recht konkreter Form angerufen wird, um sie zu ermuntern, die Stadt auch künftig vor dem Markgrafen zu schützen[54]. Vergleichbare Vorgänge in Lüneburg 1371 förderten die Verehrung der hl. Ursula, in Brückenau 1400 den Kult des hl. Georg und in Hannover 1490 die Verehrung des hl. Chrysogonus[55]. Die Beispiele werden sich durch weitere Forschungen noch vermehren lassen.

3. Als drittes Element, mit dem sich kirchlich geprägte städtische Identität verbindet, soll die Ratskapelle behandelt werden[56]. Die Stadtpatrone waren zumeist in der Ratskapelle präsent, und nicht nur die

[51] F. GRAUS, *Der Heilige als Schlachtenhelfer – zur Nationalisierung einer Wundererzählung in der mittelalterlichen Chronistik*, in K.-U. JÄSCHKE u.a. (edd), *Festschrift für Helmut Beumann zum 65. Geburtstag*, Sigmaringen 1977, S. 330-348. Vgl. nun eingehend K. SCHREINER, *Märtyrer, Schlachtenhelfer, Friedensstifter. Krieg und Frieden im Spiegel mittelalterlicher und frühneuzeitlicher Heiligenverehrung* (Otto-von-Freising-Vorlesungen der Katholischen Universität Eichstätt, 18), Opladen 2000.

[52] F. GRAUS, *Heilige als Schlachtenhelfer*, S. 338.

[53] *Ibidem*, S. 347.

[54] Eine Untersuchung wird vorbereitet.

[55] Vgl. K. GRAF, *St. Laurentius*, S. 123 f. mit Nachweisen; DERS., *Schlachtengedenken in der Stadt*, in B. KIRCHGÄSSNER u.a. (edd), *Stadt und Krieg* (Stadt in der Geschichte, 15), Sigmaringen 1989, S. 83-104, sowie K. GRAF, *Die Crailsheimer Stadtfeier*, in «Mitteilungsblätter des Crailsheimer Historischen Vereins» 12, 1997, S. 33-42.

[56] Dazu nun eingehend U. HECKERT, *Die Ratskapelle als religiöses, politisches und Verwaltungszentrum der Ratsherrschaft in deutschen Städten des Mittelalters*, phil. Dissertation Bielefeld, 1997; DERS., *Die Ratskapelle als Zentrum*, S. 139-164.

mit den Stadtpatronen verbundenen Prozessionen hatten auch die Ratskapelle zum Ziel. Einen einheitlichen Bautypus hat es nicht gegeben: man findet die Ratskapellen innerhalb der Rathäuser (z.B. in Goslar, Braunschweig, Hannover oder Jena), es konnte sich aber auch um selbständige Kapellenbauten handeln (wie die Ratskapelle in Köln oder Sankt Lorenz in Konstanz) und schließlich konnte der Rat auch über eine eigene Kapelle in einer Stadtpfarrkirche verfügen, was beispielsweise in Lübeck der Fall war[57].

Die Ratskapelle kennzeichnen zunächst einige rechtliche Kriterien, denn über die Benefizien in der Kapelle verfügt zumeist der Rat als Patronatsherr und das Pfründenvermögen wird von ihm verwaltet. Dies allein reicht aber nicht aus, um eine Ratskapelle zu definieren. Ein eindeutiges Kennzeichen für die Funktion als Ratskapelle ist, wie Helmut Maurer herausgearbeitet hat, daß der Rat vor jeder Ratssitzung dort die Ratsmesse besuchte[58]. Diese Messe ist die Grundlage für die Eintracht («concordia domi, foris pax» lautet die programmatische Inschrift am Holstentor zu Lübeck), derer die Stadt bedarf[59]. In den Ratskapellen – wie in Sankt Marien zu Lübeck 1408 erstmals belegt – wurden die neuen Ratsherren feierlich installiert, und von dort zogen sie nach dem Gottesdienst zur Sitzung ins Rathaus. Dieses Ritual legitimierte und repräsentierte die Praxis der Ratsherrschaft[60]. Die Ratskapelle konnte auch der gegebene Ort sein, um die Rats- oder Sturmglocke aufzuhängen, die ein wichtiges Instrument innerstädtischer Kommunikation war[61]. In Lübeck wurde im Gewölbe über der Ratskapelle in der sogenannten «Trese» das städtische Archiv verwahrt[62]. Die Ratskapelle konnte durch Anbringung des Stadtwappens,

[57] U. HECKERT, *Die Ratskapelle als Zentrum*, S. 141. Zur Lübecker Marienkirche siehe unten, Anm. 62.

[58] H. MAURER, *Die Ratskapelle*, in *Festschrift für Hermann Heimpel*, Bd. 2 (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, 36), Göttingen 1972, S. 225-236. Vgl. dazu auch U. HECKERT, *Die Ratskapelle als Zentrum*, S. 141.

[59] U. HECKERT, *Die Ratskapelle als Zentrum*, S. 156; W. SCHADENDORF, *Das Holstentor zu Lübeck. Der Bau und seine Geschichte*, Lüneburg 1978, S. 27 f.

[60] *Ibidem*, S. 158.

[61] *Ibidem*, S. 156 f. G. BÖNNEN, *Zwischen Kirche und Stadtgemeinde. Funktionen und Kontrolle von Glocken in Kathedralstädten zwischen Maas und Rhein*, in A. HAVERKAMP (ed), *Information, Kommunikation und Selbstdarstellung in mittelalterlichen Gemeinden* (Schriften des Historischen Kollegs. Kolloquien, 40), München 1998, S. 161-199.

[62] A. VON BRANDT, *Die Ratskirche. St. Marien im öffentlichen und bürgerlichen Leben der Stadt*, in DERS., *Geist und Politik in der Lübeckischen Geschichte. Acht Kapitel von den*

wie in Würzburg oder in Augsburg, besonders gekennzeichnet sein. Die repräsentative Ausstattung der Kapellen soll hier nur noch angedeutet werden. In der Kölner Ratskapelle befand sich als eine Auftragsarbeit Stephan Lochners das sogenannte *Kölner Dombild* von 1442-1445, welches die Stadtpatrone zeigt: Anbetung der Heiligen Drei Könige, St. Gereon, St. Ursula mit Gefährtinnen[63].

Mit der Ratskapelle konnten aber noch weitere Funktionen verbunden sein. Die Messen, die von den Ratskaplänen gelesen wurden, konnten bestimmten Zwecken dienen. In der Braunschweiger Auctorkapelle hatten die Vikare täglich eine Messe für den Rat zu lesen, Fürbitte für die Eintracht der Bürger zu halten und in das Gebetsgedächtnis die acht Opfer der «schicht» (dies ist die mittelniederdeutsche Bezeichnung für «Aufstand», «Aufruhr») einzuschließen: Fürbitte und Memoria dienten also der Sicherung der städtischen Ordnung, die durch den Aufstand 1374 in Frage gestellt worden war. Für die Toten der «schicht» wurden am Jahrtag zudem gesonderte Jahrtage gehalten[64]. Ihr Gedenken in der Ratskapelle war zusätzlich dadurch sichergestellt, daß ihre Totenschilde dort aufgehängt waren[65].

Ratskapellen waren, so kann man zusammenfassen, geistliche Institutionen, die die Ratsherrschaft repräsentierten und legitimierten. Warum es nicht in allen zur Einrichtung solcher Kapellen gekommen ist – sie fehlen beispielsweise in den hansischen Seestädten und in Nürnberg – bedarf weiterer Untersuchung. Wie das Beispiel der Lübecker Marienkirche zeigt, gab es aber andere Lösungen. Die Abgrenzung zwischen Ratskapelle, Ratskirche und Pfarrkirche mit integrierter Kapelle des Rates war fließend.

*Grundlagen historischer Größe*, Lübeck 1954, S. 83-96, zur Trese S. 91; W. PARAVICINI, *Rettung aus dem Archiv? Eine Betrachtung aus Anlaß der 700-Jahrfeier der Lübecker* Trese, in «Zeitschrift des Vereins für Lübeckische Geschichte und Altertumskunde», 78, 1998, S. 11-46, zur Trese S. 13; M. HASSE, *Der Lübecker Rat und die Marienkirche*, in «Zeitschrift des Vereins für Lübeckische Geschichte und Altertumskunde», 64, 1984, S. 39-50, hier S. 40-44, polemisiert gegen die Ausführungen Brandts, schießt aber mit seiner Tendenz, den Einfluß des Rates in der Marienkirche möglichst zu negieren, über das Ziel hinaus. Die Bezeichnung «Ratskirche» für St. Marien mag in der Tat erst um 1500 aufgekommen sein (*ibidem*, S. 50). Das heißt aber nicht, daß sie diese Funktion nicht bereits vorher gehabt hätte.

[63] U. HECKERT, *Die Ratskapelle als Zentrum*, S. 154 f.; H.-J. BECKER, *Stadtpatrone und städtische Freiheit.*

[64] U. HECKERT, *Die Ratskapelle als Zentrum*, S. 146.

[65] *Ibidem*, S. 145.

4. Ein Vorgang, der allenthalben in der spätmittelalterlichen deutschen Stadt beobachtet werden kann, ist das Eindringen der Kommune in den Bereich der Kirchen- und Hospitalverwaltung. Deshalb soll – dies ist der vierte Untersuchungsgang – danach gefragt werden, inwieweit sich in diesem Bereich eine städtische Identität manifestiert hat. Wie die Forschung herausgearbeitet hat, war seit der Wende vom 13. zum 14. Jahrhundert das kommunalisierte Hospital «die Normalform der Spitalverfassung». Selbst die Spitalgeistlichen waren nur noch «Funktionäre im Dienste der Anstalt, keine Organe der Leitung und Verwaltung» mehr[66]. Doch ist die Frage, ob die Verbürgerlichung des Hospitals «wirklich eine Entfremdung aus dem kirchlichen Bereich bedeutet, oder ob dem zweifellos vorhandenen Ausdehnungsstreben der Kommune eine schärfere begriffliche Fixierung der Kanonistik entgegenkommt»[67]. Siegfried Reicke hat die Auffassung vertreten, die «Verbürgerlichungsbewegung» habe «an dem Charakter des Spitals als kirchlicher Anstalt ... nicht gerüttelt»[68]. Zugleich wurde es aber intensiver in die städtische Sphäre hineingezogen, weshalb sich in der Forschung für diese Einrichtungen die treffende Bezeichnung «Bürgerspital» eingebürgert hat.

Die Wandlung des kirchlichen Spitals zum «Bürgerspital» ist ein Vorgang, der sich keineswegs allein innerhalb der Stadtmauern, im Kontext städtischer Rechtssatzungen, vollzogen hat. Von der stadtgeschichtlichen Forschung ist kaum beachtet worden, daß «die Entwicklung der Spitalverfassung, wie sie in der sogenannten Kommunalisierung gipfelt, ... ihre Entsprechung in der gleichzeitigen Kanonistik» hat, und «diese scheint gedanklich ihr eher vorauszugehen»[69]. Die 1311 erlassene Dekretale *Quia contingit* Clemens V. spricht von den Hospitälern als den «loca saecularia», und die gleiche Dekretale sah vor, daß die Hospitäler nicht einem Kleriker als Pfründe übertragen werden sollten, sondern

[66] S. REICKE, *Das deutsche Spital und sein Recht im Mittelalter*, Bd. 1: *Das deutsche Spital. Geschichte und Gestalt*, Bd. 2: *Das deutsche Spitalrecht* (Kirchenrechtliche Abhandlungen 111 - 114), Stuttgart 1932, hier Bd. 1, S. 251. Zur rechtlichen Stellung des Spitalgeistlichen eingehend, *ibidem*, Bd. 2, S. 151 ff.

[67] J. SYDOW, *Kanonistische Fragen zur Geschichte des Spitals in Südwestdeutschland*, in «Historisches Jahrbuch», 83, 1964, S. 54-68; wiederabgedruckt in DERS., *Cum omni mensura et ratione. Ausgewählte Aufsätze*, Sigmaringen 1991, S. 65-79, hier S. 66. Zur «Verbürgerlichung des Spitalwesens» eingehend S. REICKE, *Das deutsche Spital*, Bd. 1, S. 196 ff.

[68] S. REICKE, *Das deutsche Spital*, Bd. 1, S. 276.

[69] J. SYDOW, *Kanonistische Fragen*, S. 72.

«eorum gubernatio viris providis, idoneis et boni testimonii committatur». Diese sollen die Verwaltung ausüben, die Rechnungen und Inventare führen und den «ordinariis seu aliis vel deputandis ab eis, quibus subsunt loca huiusmodi», die Rechnung legen[70]. Damit war das Spital aber selbstverständlich nicht entkirchlicht; denn genau betrachtet sollte die Verwaltung der Hospitäler – wie es Papst Martin V. 1419 für Ulm bestimmt hat – geschieden sein «per unum presbyterum in spiritualibus» und «per unum vel duos providos ... viros in temporalibus»[71]. Über den kirchlichen Charakter der Spitäler ist damit noch nichts gesagt. Diese Frage bedarf weiterer Erforschung[72].

Wie sich das kommunale Selbstverständnis im Zusammenhang mit Hospitälern äußern konnte, zeigt das Beispiel der Stadt Köln. Der Rat hat 1510 angeordnet, an allen Hospitälern innerhalb der Stadt das Wappen anbringen zu lassen, «da unsere Herren vom rathe niemanden als sich selbst fur Obere aller Hospitäler binnen ihrer stadt erkennen, auch Niemanden eine gerechtigkeit oder obrigkeit daran zustehen»[73]. Welche Bedeutung Wappen in diesem Zusammenhang haben konnten, wird noch ein Augsburger Beispiel zeigen[74].

Von diesen Wappendarstellungen läßt sich eine Verbindung herstellen zu den Wandmalereien im Heilig-Geist-Spital zu Lübeck, die eine vergleichbare Funktion gehabt haben. In der Spitalkirche wurden an herausgehobener Stelle im frühen 14. Jahrhundert mehrere Bildnisse von Lübecker Bürgern angebracht[75]. Die Verlegung des wohl 1227 gegründeten Hospitals an seinen heutigen Platz 1276 kam einer Neugründung gleich,

[70] *Ibidem*, S. 66 und 70.

[71] *Ibidem*, S. 67.

[72] J. SYDOW, *Kanonistische Fragen*, S. 77 f. neigt der Auffassung zu, Hospitäler seien keine geistlichen Institutionen gewesen. Vgl. dagegen aber die oben zitierte Äußerung von S. REICKE, *Das deutsche Spital*, Bd. 1, S. 276.

[73] Zitiert nach S. REICKE, *Das deutsche Spital*, Bd. 1, S. 277.

[74] Siehe unten, bei Anm. 80.

[75] Vgl. A. VON BRANDT, *Die ältesten Bildnisse Lübecker Bürger. Von den Wandmalereien im Heiligen-Geist-Hospital*, in «Der Wagen», 1955, S. 39-44; wiederabgedruckt in DERS., *Lübeck, Hanse, Nordeuropa. Gedächtnisschrift für Ahasver von Brandt*, ed. K. FRIEDLAND - R. SPRANDEL, Köln u.a. 1979, S. 365-370 mit Tafel VII und VIII. Eine Gesamtansicht der Hospitalkirche in A. GRASSMANN (ed), *Lübeckische Geschichte*, Lübeck 1988, S. 285, *ibidem*, S. 284 ff. auch knapp zur Geschichte der Einrichtung. Eine quellengegründete Darstellung der Spitalgeschichte fehlt.

wobei es der Stadt gelang, «die geistliche Aufsicht auszuschalten und die Verwaltung ausschließlich in bürgerliche Hände zu legen: seitdem fungieren zwei Ratsherren als alleinige 'Provisoren' (Pfleger, Vorsteher) des Hospitals»[76]. Den Provisoren und Förderern des Hospitals ist – die Darstellung Christi als Salvator mundi umgebend – ein einzigartiges Denkmal in Gestalt einer Porträtgalerie gesetzt worden. Zuoberst sind die beiden ersten Provisoren Siegfried van der Brügge/de Ponte und Bertram Morneweg mit ihren Wappen und dem Wappen der Stadt Lübeck dargestellt. Wie Ahasver von Brandt betont hat, ist dies «das erste Mal, daß hier in Lübeck eine derartige fromme Stiftung in so auffälliger Weise mit dem irdischen Andenken der Stifter verbunden und sogar mit ihren Bildnissen geschmückt wurde»[77]. Die Porträts im Heiligen-Geist-Hospital geben einen Eindruck davon, wie das Bürgertum «der stürmischen Aufstiegszeit Lübecks sich selbst sah und in welcher engen Beziehung es zum Heiligen-Geist-Hospital gestanden hat»[78].

Mit den Spitalpflegern ist ein Bereich der städtischen Einflußnahme berührt, der für das Kirchenwesen von allgemeiner Bedeutung gewesen ist. Auch die Kirchenpflegschaft über Pfarreien war in der Stadt eine Domäne des Rates bzw. der Gemeinde. Auf diesem Wege konnte der laikale Einfluß seit dem hohen Mittelalter tief in das Kirchenwesen eindringen. Erste Nachrichten über Kirchenpfleger gibt es in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts in Italien und England, – Deutschland und Frankreich ziehen wie die meisten europäischen Länder in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts nach[79]. Eine systematische Untersuchung

[76] A. VON BRANDT, *Die ältesten Bildnisse*, S. 365. Zur Gründungsgeschichte siehe S. REICKE, *Das deutsche Spital*, Bd. 1, S. 238-241.

[77] A. VON BRANDT, *Die ältesten Bildnisse*, S. 366, der hinzusetzt: «zugleich ist es das erste Mal überhaupt, daß wir Lübecker Bürger im zeitgenössischen Porträt kennenlernen». Bertram Morneweg († 1286) war vor allem im Englandhandel tätig und gehörte zur führenden Gruppe des Lübecker Bürgertums im letzten Drittel des 13. Jahrhunderts. Siegfried van der Brügge, in der Umschrift seines Porträtmedaillons ausdrücklich als «provisor primus huius domus» bezeichnet, gehörte ebenfalls zur Führungsschicht. In dem Streit zwischen Bürgern und Franziskanern auf der einen, Bischof und Domkapitel auf der anderen Seite war er einer der Rädelsführer, die 1277 exkommuniziert wurden, siehe A. VON BRANDT, *Die ältesten Bildnisse*, S. 367 f. Vgl. auch E. HOFFMANN, *Lübeck im Hoch- und Spätmittelalter: Die große Zeit Lübecks*, in A. GRASSMANN (ed), *Lübeckische Geschichte,* Lübeck 1988, S. 79-340, hier S. 175 f., zu Bertram Morneweg.

[78] A. VON BRANDT, *Die ältesten Bildnisse*, S. 370.

[79] Nach wie vor grundlegend ist S. SCHRÖCKER, *Die Kirchenpflegschaft. Die Verwaltung des Niederkirchenvermögens durch Laien seit dem ausgehenden Mittelalter* (Veröffentlichungen

der Kirchenpflegschaft in der spätmittelalterlichen Stadt wäre eine lohnende Aufgabe.

Für das Selbstverständnis der Kommunen ist die Kirchenpflegschaft als Einflußmöglichkeit gewiß von nicht zu unterschätzender Bedeutung gewesen und wurde von kirchlicher Seite entsprechend sensibel wahrgenommen. Als die Kirchenpfleger («Zechpröpste») der Augsburger Dompfarrei während eines Konflikts mit der Geistlichkeit die Laden, in denen das Altargerät im Dom verwahrt wurde, mit dem Stadtwappen und den Stadtfarben schmückten, wollten die Domherren und Vikare «toll werden», was also zeigt, welche Provokation diese Kennzeichnung mit Wappen bedeutete[80]. Eine satirische Schrift über «Das Elend der Pfarrer» aus dem späten 15. Jahrhundert führt den Heiligenpfleger als einen der neun Teufel an, die den Pfarrer unablässig quälen: «Der Kirchenpfleger verwaltet eigenmächtig alle Pfarreinkünfte», heißt es. «Nur Messe kann er nicht halten, ansonsten regiert er deine ganze Kirche»[81].

Ein eindrucksvolles künstlerisches Zeugnis des Selbstverständnisses dieser Heiligenpfleger findet sich am Chorgestühl der Pfarrkirche von Memmingen: «Das eine Wangen-Paar zeigt die Kirchenpfleger, zu deren Amtszeit und in deren Auftrag das Chorgestühl seit dem Jahre 1501 ... hergestellt wurde. Hans Weyer und Hans Holzschuher», – letzterer ein Handwerker, dessen Gewerbe ebenfalls auf dem Chorgestühl dargestellt

der Görres-Gesellschaft. Sektion für Rechts- und Staatswissenschaft, 67), Paderborn 1934, hier S. 35-41. Exemplarisch C. SCHAPER, *Bürger in der Verantwortung. Die Kirchenpfleger von St. Sebald*, in H. BAIER (ed), *600 Jahre Ostchor St. Sebald - Nürnberg 1379-1979*, Neustadt a.d.A. 1979, S. 160-176, sowie E. CAESAR, *Sebald Schreyer. Ein Lebensbild aus dem vorreformatorischen Nürnberg*, in «Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Stadt Nürnberg», 56, 1969, S. 1-212, hier S. 79-103. Vgl. künftig auch A. REITEMEIR, *fabrica ecclesiae. Wirtschaft und Verwaltung städtischer Pfarrkirchen im Mittelalter*, Habilitationsschrift Universität Kiel, 2002 (noch ungedruckt).

[80] P. JOHANEK, *Geschichtsschreibung und Geschichtsüberlieferung in Augsburg am Ausgang des Mittelalters*, in J. JANOTA (ed), *Literarisches Leben in Augsburg während des 15. Jahrhunderts* (Studia Augustana, 7), Tübingen 1995, S. 160-182, wiederabgedruckt in P. JOHANEK, *Was weiter wirkt ... Recht und Geschichte in Überlieferung und Schriftkultur des Mittelalters*, hrsg. von A. SANDER-BERKE - B. STUDT, Münster 1997, S. 329-351, hier S. 332. Es ist bedauerlich, daß diese funktionalen Aspekte des Wappenwesens in der jüngsten Überblicksdarstellung von V.V. FILIP, *Einführung in die Heraldik* (Historische Grundwissenschaften in Einzeldarstellungen, 3), Stuttgart 2000, nicht thematisiert werden.

[81] A. WERMINGHOFF, *Die Epistola de miseria curatorum seu plebanorum*, in «Archiv für Reformationsgeschichte», 13, 1916, S. 200-227, Zitat S. 206.

wird[82]. In den Städten stellten die Kirchenpfleger das Verbindungsglied zwischen dem Rat, von dem sie kontrolliert wurden, und den Pfarrkirchen dar[83]. «Das Vordringen des Rats in die kirchliche Vermögensverwaltung ist somit auch ein Stück des Gesamtkampfes der Städte um ihre Selbständigkeit»[84]. Dies macht erst verständlich, warum der Augsburger Burkhard Zink in seiner Chronik die für den Kirchenbau zuständigen Ratsdeputierten verzeichnet hat[85]. Mit ihrem Amt und Namen verband sich städtisches Selbstverständnis!

## III.

Am Schnittpunkt städtischer und geistlicher Identität sind die vielfältigen Formen offiziöser Stadtchronistik einzuordnen, die von Geistlichen verfaßt worden sind. Heinrich Schmidt hat mit seinem Buch über *Die deutschen Städtechroniken als Spiegel des bürgerlichen Selbstverständnisses im Spätmittelalter* wichtige Grundlagen geliefert und auch nach dem geistlichen Beitrag zur städtischen Geschichtsschreibung gefragt[86]. Systematisch untersucht ist das Problem trotz eines regen Interesses der Forschung an städtischer Geschichtsschreibung bis heute nicht[87].

82 Abgebildet bei H. BOOCKMANN, *Die Stadt im späten Mittelalter*, S. 206. Vgl. dazu DERS., *Bürgerkirchen*, S. 190 f.

83 S. SCHRÖCKER, *Die Kirchenpflegschaft*, S. 95-122.

84 *Ibidem*, S. 122.

85 H. BOOCKMANN, *Die deutschen Städte um 1500*, S. 963 f.

86 H. SCHMIDT, *Die deutschen Städtechroniken*, S. 27 f. Vgl. auch H. SCHMIDT - A. WENDEHORST, *Stadtchronik*, in *Lexikon des Mittelalters*, Bd. 8, München 1997, Sp. 14 ff.; P. JOHANEK, *Hofhistoriograph und Stadtchronist*, in W. HAUG u.a. (edd), *Autorentypen* (Fortuna vitrea, 6), Tübingen 1991, S. 50-68; wiederabgedruckt in P. JOHANEK, *Was weiter wirkt ...*, S. 353-371, hier S. 362 zu den geistlichen Stadtchronisten.

87 Vgl. die Beiträge in *Städtische Geschichtsschreibung im Spätmittelalter*; G. MÖLICH - U. NEDDERMEYER - W. SCHMITZ (edd), *Spätmittelalterliche städtische Geschichtsschreibung in Köln und im Reich. Die «Koelhoffsche» Chronik und ihr historisches Umfeld* (Veröffentlichungen des Kölnischen Geschichtsvereins, 43), Köln 2001; S. RAU, *Stadthistoriographie und Erinnerungskultur in Hamburg, Köln und Breslau*, in F. BRENDLE u.a. (edd), *Deutsche Landesgeschichtsschreibung im Zeichen des Humanismus* (Contubernium, 56), Stuttgart 2001, S. 227-257. Wenig förderlich sind zu weitgespannte Arbeiten wie beispielsweise die Dissertation von A. DIRSCH-WEIGAND, *Stadt und Fürst in der Chronistik des Spätmittelalters* (Kollektive Einstellungen und sozialer Wandel im Mittelalter. NF, 1), Köln u.a. 1991, die zu dem Ergebnis kommt, daß Fürstenchroniken den Standpunkt der Fürsten, geistliche Chroniken den des Klerus und städtische Chroniken den des Rates vertreten hätten!

Die Ratschronistik, wie sie beispielsweise in Lübeck schon in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts geführt worden ist, gehört in den Bereich der Ratskanzlei. Sie entsteht aufgrund der Initiative des Rates zumeist durch den Stadtschreiber[88]. Doch Ende des 14. Jahrhunderts hat der Lübecker Rat den Lesemeister der Franziskaner im Katharinenkloster zu Lübeck beauftragt, die Ratschronik fortzuführen. «Dieser Auftrag war möglich durch die guten Beziehungen der Stadt zu den Franziskanern», weshalb man dem Lesemeister Detmar auch erlaubt, die städtischen Urkunden und Register («stades breve unde registren») zu benutzen[89]. Detmar verfaßte sein Werk mit Willen des Rates, aber in der Tradition der minoritischen Geschichtsschreibung, die von Vinzenz von Beauvais, Martin von Troppau und den minoritischen «Flores temporum» begründet worden war, im 14. und 15. Jahrhundert aber durch zahlreiche geistliche Autoren im städtischen Auftrag entfaltet worden ist[90].

Die Lübecker Detmar-Chronik reicht von 1101 bis 1395; sie wurde dann bis 1482 von drei bürgerlichen Ratsschreibern fortgesetzt, die sich wiederum bis 1438 auf eine Rezension der dominikanischen Korner-Chronik stützen konnten[91]. Der Lübecker Rat hat Detmar den Auftrag zur Abfassung der Chronik 1385 erteilt. Anlaß war eine schwere innerstädtische Krise gewesen, der Knochenhaueraufstand des Vorjahres. Als sich der Rat über die Voraussetzungen dieses Ereignisses klarwerden wollte, mußte man feststellen, daß die städtische Chronik («der stades coroniken») seit 36

[88] So idealtypisch H. SCHMIDT, *Die deutschen Städtechroniken*, S. 19.

[89] *Ibidem*.

[90] *Ibidem*, S. 14 f.; Schmidt nennt neben der Lübecker *Detmar-Chronik* und deren Fortsetzung durch Hermann Korner noch folgende Werke: die Chronik des Dominikaners Heinrich von Herford, die Chronik des Dominikaners Johann Nederhoff in Dortmund und die Chroniken der Straßburger Kleriker Fritsche Closener und Jakob Twinger von Königshofen.

[91] H. SCHMIDT, *Die deutschen Städtechroniken*, S. 19 f. Die *Detmar-Chronik* und ihre Fortsetzungen wurden ediert von K. KOPPMANN in *Die Chroniken der niedersächsischen Städte: Lübeck*, Bd. 1-2 (Die Chroniken der deutschen Städte vom 14. bis ins 16. Jahrhundert, 19 und 26), Leipzig 1884 und 1899 (Bd. 1, *passim*, Bd. 2, S. 1-70 und S. 317-332) die Geschichte der Streitigkeiten der Stadt und der Mönchsklöster mit der Weltgeistlichkeit unter Bischof Burchard von Serkem von 1276-1319, die nach den Ergebnissen Koppmanns ebenfalls von Detmar verfaßt worden sind). Zur Detmar-Chronik zuletzt K. KRÜGER, *Das Jüngste Gericht und die alltäglichen Katastrophen. Zu Prognose und Diagnose in der spätmittelalterlichen Stadtchronistik*, in E. BÜNZ u.a. (edd), *Der Tag X in der Geschichte. Erwartungen und Enttäuschungen seit 1000 Jahren*, Stuttgart 1997, S. 79-101, 346-352, hier Anm. 7.

Jahren nicht fortgesetzt worden war[92]. So wurde der Lesemeister des Franziskanerklosters mit dieser Aufgabe betraut. Detmar schreibt darüber: «Darum haben sie veranlaßt, diese Chronik durch einen Geistlichen schreiben zu lassen, einen Lesemeister des Franziskanerordens, der sich nicht mit Namen nennen will, weil er mit diesem Werk Gott und nicht sich selbst loben möchte»[93].

Das Verhältnis des Lübecker Rates zu den Franziskanern muß im 14. Jahrhundert recht gut gewesen sein. Detmar konnte u.a. das Ratsarchiv benutzen. Er hebt aber auch die Treue hervor, mit der Franziskaner und Rat im Konflikt mit Bischof Burchard und dem Domkapitel beieinander standen: «sie waren geduldig in großem Leid und Verfolgung, die sie erleiden mußten wegen ihrer Treue und ihres Beistandes, die sie dem Stadtrat von Lübeck erwiesen hatten» («weren duldich in groteme lidende unde vorvolginghe, de se leden umme truwe willen unde bistant, de se hadden bewiset deme rade to Lubeke»), und das über 20 Jahre lang, wie Detmar betont[94]. Wie Klaus Wriedt festgestellt hat, konnte sich Detmar u.a. auf eine stadtgeschichtliche Chronik stützen, die ebenso wie die älteren Lübecker Annalen (1264-1324) wahrscheinlich im Franziskanerkloster geführt worden war. Als weitere Vorlage stand ihm die offiziöse Stadtchronik zur Verfügung, die – wie erwähnt – bei der großen Pestepidemie nicht fortgesetzt worden war. Detmar führte in seinem Werk also die beiden bis dahin unabhängigen Zweige kirchlicher und städtischer Historiographie in Lübeck zusammen[95].

Neben den Geistlichen, die – wie Detmar in Lübeck oder Siegmund Meisterlin in Augsburg – als offiziöse Geschichtsschreiber unmittelbar im Auftrag des Rates tätig geworden sind, schreiben auch andere Geistliche städtische Geschichte[96]. Es gab eben nicht nur geistliche

[92] E. Hoffmann, *Lübeck im Hoch- und Spätmittelalter*, S. 300.

[93] «Hir umme hebbet se besorghet to scrivende desse coroniken vormiddest eyme ghestliken personen, en lesemester in sunte Franciscus orden, de sich nicht wil nomen, went he begheret God dar an to lovende und sich nicht»: *Die Chroniken der deutschen Städte*, Bd. 19, S. 195.

[94] *Die Chroniken der deutschen Städte*, Bd. 26, S. 331.

[95] K. Wriedt, *Geschichtsschreibung in den wendischen Hansestädten*, in H. Patze (ed), *Geschichtsschreibung und Geschichtsbewußtsein im späten Mittelalter* (Vorträge und Forschungen, 31), Sigmaringen 1987, S. 401-426, besonders S. 403 ff. und S. 426.

[96] Vgl. in diesem Zusammenhang auch H. Schmidt, *Über Geschichtsschreibung in norddeutschen Städten des späten Mittelalters und der Reformationszeit*, in C. Meckseper (ed), *Stadt im Wandel*, Bd. 3, Stuttgart u.a. 1985, S. 627-642, hier S. 632 zur *Geschichte der*

Geschichtsschreibung in der Stadt, sondern auch geistliche Geschichtsschreibung für die Stadt, – und damit ist schon angedeutet, wie problematisch es wäre, auf dieser Quellengrundlage nach einer spezifischen Identität des städtischen Klerus zu fragen. Manche dieser Geschichtsschreiber konnten städtische Aufzeichnungen und Dokumente benutzen, auch wenn sie nicht im direkten Auftrag der Stadt tätig waren[97]. Heinrich Schmidt meint, «die Einheit der Stadt vermochte die 'geistliche' und die 'weltliche' Sphäre zu einer Einheit zu verbinden»[98]; sie mußte es aber nicht! Wie diese Einheit zu verstehen ist, zeigt das Beispiel des Nikolaus Floreke (ca. 1310-1378/80), der eine Chronik des für seine Stadt bedeutenden Lüneburger Erbfolgekriegs verfaßt hat. Floreke stammte aus einer Lüneburger Bürgerfamilie und war «als Ratsnotar gleichzeitig Kaplan der Ratskapelle zum Heiligen Geist in Lüneburg»[99].

Von den Straßburger Chronisten muß vor allem Jakob Twinger von Königshofen (1346-1420) betrachtet werden. Twinger war Weltgeistlicher in Straßburg und verfügte neben einer auswärtigen Pfarrei über ein Kanonikat im Thomasstift. Seine deutschsprachige Chronik zeigt ein ausgeprägt reichsstädtisches Bewußtsein. Dafür nur ein Beispiel: 1262 hatten die Straßburger Bürger in der Schlacht bei Hausbergen gegenüber Bischof Walter von Geroltseck ihre Stadtfreiheit endgültig erstritten. Hätte der Bischof gesiegt, so kommentiert Jakob Twinger das Ereignis, so wäre Straßburg sein Eigen geworden, doch habe das Maria als Patronin des Münsters und der Stadt verhindert[100]. Erstaunlich ist in diesem Zusammenhang, wie die Bischofskirche zur Stadtkirche umgedeutet wird. In

*Bremer Erzbischöfe* des Domvikars Gert Rinesberch, die von weiteren Autoren zu einer Stadtchronik ausgebaut wurde.

[97] Auf Detmar wurde schon oben, bei Anmerkung 88, hingewiesen. Der Pfarrer der Liebfrauenkirche von Freiburg-Üchtland leiht sich von dem Stadtschreiber ein «rodel oder buch», siehe H. SCHMIDT, *Die deutsche Städtechroniken*, S. 28, Anm. 115.

[98] *Ibidem*, S. 27.

[99] *Ibidem*, S. 27. Vgl. *Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon*, Bd. 2, Berlin u.a. 1980², Sp. 749 (U. REINHARDT).

[100] «... das doch got und sine liebe muter, di do patrona ist und frowe des münsters und der stette, nüt woltent verhengen noch fürbas niemer gestattent, also wir in wol getruwent, in gottes nammen, amen»: Chronik des Jacob Twinger von Königshofen, in K. HEGEL (ed), *Die Chroniken der deutschen Städte*, 9: *Die Chroniken der oberrheinischen Städte: Straßburg*, 2, Leipzig 1871, S. 663. Vgl. in diesem Zusammenhang H. SCHMIDT, *Die deutschen Städtechroniken*, S. 138 f.; *Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon*, Bd. 9, Berlin u.a. 1995², Sp. 1181-1193 (D. KLEIN und G. MELVILLE).

der neueren Forschung ist die Straßburger Kathedrale nicht zufällig als «Bürgerdom» bezeichnet worden[101].

In Nürnberg hat der Benediktiner Konrad Herdegen, Mönch im Egidienkloster und Angehöriger einer Nürnberger Familie, seit ca. 1450 Aufzeichnungen für die Jahre 1409 bis 1479 verfaßt. Die auf seine Heimatstadt bezüglichen Teile weisen ihn – so Heinrich Schmidt – «als guten Nürnberger» aus[102]. Siegmund Meisterlin (ca. 1435-1491?), Be-nediktiner im Benediktinerkloster St. Ulrich und Afra zu Augsburg, hat u.a. 1456 eine Augsburger Stadtchronik vollendet; das Widmungsbild einer späteren Abschrift zeigt die Übergabe des Werkes an den Stadtrat. Siegmund Meisterlin ist rechts neben dem Stadtwappen kniend im Mönchshabit erkennbar (Abb. 3)[103]. Die Abfassung dieser *Chronographia Augustensium* hatte der Augsburger Patrizier Siegmund Gossenbrot angeregt, zu dessen Humanistenkreis Meisterlin zu rechnen ist. Der Ratsnotar bzw. Stadtschreiber als Geistlicher und als Geschichtsschreiber der Stadt in einer Person, wie ihn der erwähnte Nikolaus Floreke in Lüneburg präsentiert, erschiene auf den ersten Blick als der idealtypische Fall geistlicher Stadtchronistik. Geistliche können durchaus «Schreiber des städtischen Selbstbewußtseins sein, wie denn bis in das 14. Jahrhundert hinein die Stadtschreiber vorwiegend Geistliche waren»[104]. Häufig war dies freilich

[101] Vgl. P. WIEK, *Das Straßburger Münster. Untersuchungen über die Mitwirkung des Stadtbürgertums am Bau bischöflicher Kathedralkirchen im Spätmittelalter*, in «Zeitschrift für Geschichte des Oberrheins», NF, 68, 1959, S. 40-113, sowie B. SCHOCK-WERNER, *Das Straßburger Münster im 15. Jahrhundert. Stilistische Entwicklung und Hüttenorganisation eines Bürger-Doms* (Veröffentlichungen der Abt. Architektur des Kunsthistorischen Instituts der Universität Köln, 23), Köln 1983.

[102] H. SCHMIDT, *Die deutschen Städtechroniken*, S. 28.

[103] Zur Augsburger Chronistik siehe D. WEBER, *Geschichtsschreibung in Augsburg. Hektor Mülich und die reichstädtische Chronistik des Spätmittelalters* (Abhandlungen zur Geschichte der Stadt Augsburg, 30), Augsburg 1984. Meisterlin, der ein für einen Benediktiner ungewöhnlich unruhiges Wanderleben geführt hat, hat auch in Nürnberg als Geschichtsschreiber gewirkt, vgl. J. SCHNEIDER, *Humanistischer Anspruch und städtische Realität: die zweisprachigte Chronik des Sigismund Meisterlin*, in R. SPRANDEL (ed), *Zweisprachige Geschichtsschreibung im spätmittelalterlichen Deutschland* (Wissensliteratur im Mittelalter. Schriften des Sonderforschungsbereichs 226 Würzburg-Eichstätt, 14), Wiesbaden 1993, S. 271-316, sowie zur ersten Information den Artikel über Meisterlin in M. DIEFENBACHER u.a. (edd), *Stadtlexikon Nürnberg*, Nürnberg 1999, S. 683 (F. MACHILEK). Vgl. auch H. SCHMIDT, *Bürgerliches Selbstverständnis*, S. 16.

[104] H. SCHMIDT, *Die deutschen Städtechroniken*, S. 27; wenn er diese Schreiber städtischen Selbstbewußtseins freilich vor allem unter den «Priestern der Stadtkirchen» sucht, so deckt sich das nicht mit seinem eigenen Befund. Stadtpfarrer als Geschichtsschreiber, zumal in städtischen Diensten, scheinen eine ausgesprochene Seltenheit zu sein.



Abb. 3: Der Benediktiner Siegmund Meisterlin überreicht dem Augsburger Rat 1456 die von ihm verfaßte Stadtchronik. Bildnachweis: Bayerische Staatsbibliothek, München, Cgm. 213, fol. 12v.

nicht. Der genaue Blick auf die geistliche Geschichtsschreibung in der Stadt zeigt, daß es für den Klerus viele Loyalitäten und viele Identitäten gab[105]. Besonders interessant erscheint in diesem Zusammenhang wieder der Straßburger Jakob Twinger von Königshofen, dessen Chronik aufgrund ihrer Wirkungsgeschichte ohnehin «als ein Schlüsselwerk der mittelalterlichen deutschsprachigen Geschichtsschreibung gelten darf»[106]. Die Chronik entstand wohl nicht im Auftrag, aber «doch mit Förderung des Stadtregiments bzw. in enger Verbindung mit der Dombauhütte». Übrigens hatte Twinger sein Autograph auch der «fabrica ecclesie Argentinensis» vermacht[107]. «Ziel des Werkes war, den 'klugen Laien' seiner Stadt – in erster Linie waren damit wohl die Angehörigen der Straßburger Zünfte gemeint – belehrend und unterhaltend die geschichtlichen Dimensionen ihrer gegenwärtigen Befindlichkeit zu eröffnen. Den roten Faden bildete eine stete und sich dem Leser geschickt vermittelnde Überkreuzung der allgemein heilsgeschichtlichen Perspektive mit dem partikular institutionsgeschichtlichen Aspekt, welcher dem durchaus auch laikalen Selbstverständnis der Stadtkommunen entsprach»[108]. Zeugnisse der Gegenwartschronistik stehen echten historiographischen Aufzeichnungen gegenüber[109].

## IV.

Gibt es – neben der Historiographie – weitere Zeugnisse für die Identität von Geistlichen in der spätmittelalterlichen Stadt? Damit wird jener

[105] Dies in Abwandlung des Anmerkung 33 zitierten Aufsatztitels von A. ESCH, *Viele Loyalitäten, eine Identität.*

[106] *Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon*, Bd. 9, Sp. 1186.

[107] *Ibidem*, Sp. 1184. Bemerkenswert ist der Aufbewahrungsort der städtischen Chronik von Straßburg, die sich im Münster befunden haben soll, «da myt sy yre stad alt herkummen beweren moegen», behauptet der Kölner Geschichtsschreiber Heinrich van Beeck; zitiert nach H. SCHMIDT, *Die deutschen Städtechroniken*, S. 20. Zu dieser Kölner Chronik siehe nun R. MEIER, *Heinrich van Beeck und seine «Agrippina». Ein Beitrag zur Kölner Chronistik des 15. Jahrhunderts. Mit einer Textdokumentation* (Kölner Historische Abhandlungen, 41), Köln u.a. 1998.

[108] *Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon*, Bd. 9, Sp. 1185.

[109] Der Begriff «Gegenwartschronistik» ist von dem Heidelberger Historiker Fritz Ernst geprägt worden. Vgl. die weiterführenden Angaben bei P. JOHANEK, *Weltchronistik und regionale Geschichtsschreibung im Spätmittelalter*, in H. PATZE (ed), *Geschichtsschreibung und Geschichtsbewußtsein im späten Mittelalter* (Vorträge und Forschungen, 31), Sigmaringen 1987, S. 287-330, hier S. 288 f.

Themenbereich berührt, der im Rahmen dieses Beitrages wohl noch der intensivsten Erforschung bedarf. Rudolf Holbach hat vor wenigen Jahren in einem Aufsatz über «Identitäten von Säkularkanonikern im Mittelalter»[110] auf den Unterschied zwischen Ich-Identität und kollektiver Identität hingewiesen, «die allerdings beide auf dem Konstrukt einer Standortbestimmung innerhalb einer übersichtlich gemachten sozialen Umwelt beruhen». Die kollektive Identität von Gruppen beruht auf der Anerkennung gemeinsamer Vorstellungen über Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft, wofür gewisse Interaktionen, Rollen und Symbole von Bedeutung sind. Die Ich-Identität läßt sich nicht einfach auf das Problem der Individualität (für das Mittelalter ohnehin ein problematischer Begriff) im Gegensatz zu einer Kollektivzugehörigkeit reduzieren, denn sie schließt «mehrere intersubjektive Bezüge und Verflechtungen ein». Tatsächlich überschneiden sich personelle und kollektive Identität, wie sich beispielsweise an städtischen Geistlichen verdeutlichen läßt, die einem Stiftskapitel angehören und aus einer Bürgerfamilie stammen[111].

Schon die Quellenlage setzt dem Versuch enge Grenzen, die Ich-Identität von Geistlichen in der spätmittelalterlichen Stadt zu erforschen. Dies hängt vor allem damit zusammen, daß es kaum Selbstzeugnisse aus dem Bereich des spätmittelalterlichen städtischen Klerus gibt. Holbach hat dieses methodische Problem für den stiftischen Säkularklerus dadurch gelöst, daß er vor allem nach dem Gruppenbewußtsein gefragt hat, das sich beispielsweise manifestiert in den Zulassungskriterien zur Gemeinschaft, in der Verfassung, in bestimmten Funktionen der Gemeinschaft und ihrer Mitglieder, im Verhalten des Einzelnen im herrschaftlichen und gesellschaftlichen Gefüge, insbesondere in Konflikten, in der Stiftungstätigkeit und in der herrschaftlich-sozialen Positionierung durch Integration und Abgrenzung im Alltag[112]. Bereits hinsichtlich der Säkularkanoniker erwies sich dieses Arbeitsprogramm als schwierig genug. Gewiß lassen sich – so Holbach – «Ansätze zu kollektiver Identität» erschließen. Doch womöglich wäre Holbachs Urteil noch differenzierter und zurückhaltender ausgefallen, wenn er das Tagebuch des Frankfurter Kanonikers Wolfgang Königstein aus dem frühen 16. Jahrhundert gekannt hätte. Der beherrschende Eindruck, der sich bei der Lektüre einstellt, ist der von unablässigen Streitigkeiten, die im Stift ausgetragen wurden. Da wird gegeneinander

[110] R. Holbach, *Identitäten von Säkularkanonikern im Mittelalter*, in S. Kwiatkowski (ed), *Ständische und religiöse Identitäten*, S. 19-41.

[111] *Ibidem*, S. 22 f.

[112] *Ibidem*, S. 24.

gedroht und geprügelt, beleidigt und prozessiert. «Diese Zwistigkeiten waren den Capitularen so sehr zur andern Natur geworden, daß nicht einmal der Ernst der Zeit und ihre drohenden Gefahren den inneren Krieg zu dämpfen vermochten»[113]. Eine Gruppenidentität wird man in einer solchen Stiftsgemeinschaft wohl vergebens suchen.

Außerdem waren die Säkularkanoniker eben nicht nur durch die Zugehörigkeit zu einem oder mehreren Stiften geprägt, sondern noch durch anderes: «durch die soziale Herkunft aus Adel oder Bürgertum, durch die Zugehörigkeit zu einem bestimmten Personengeflecht, das durch Familie, Verwandtschaft und Freundschaft, durch Patronage und Klientel bestimmt war, durch Funktionen und herrschaftliche Zuordnungen, bei denen daran zu denken ist, daß die zunehmende Territorialisierung und stärkere Einbindung von Stiften in die Landesherrschaft möglicherweise die Koordinaten änderten». Und Holbach schließt aus diesem komplexen Befund: «Insgesamt bestimmten also keineswegs nur ihre kirchlichen Aufgaben und Bezüge, sondern ebenso die beständigen Kontakte zur Welt sehr stark das Leben der Stiftsinsassen; sie waren mit anderen Worten von einer Vielzahl von Kollektiven Identitäten geprägt, und ihre Ich-Identität beruhte auf einer Balancestiftung zwischen diesen»[114]. In diesen Institutionen waren die Grenzen der mittelalterlichen Ständeordnung aufgehoben bzw. durch eine «Doppelidentität» überlagert[115].

Gerade vor diesem Hintergrund der 'Mehrfachidentität' von Weltgeistlichen, die womöglich als Kanoniker, Vikar und Pfarrseelsorger bepfründet waren, mag es fruchtlos erscheinen, nach der 'einen' Identität zu suchen. Gleichwohl haben manche dieser Weltgeistlichen eine klare Entscheidung getroffen, läßt sich doch beispielsweise an der Wahl des Bestattungsortes und an der Gestaltung der Grabstätte das Selbstverständnis des Verstorbenen ablesen. Dafür nur zwei Beispiele:

Der Thüringer Ulrich Risbach war von 1465 bis zu seinem Tod 1488 Pfarrer von Sankt Martin in Stolberg am Harz und seit 1482 auch Kano-

[113] G.E. Steitz (ed), *Das Tagebuch des Canonicus Wolfgang Königstein am Liebfrauenstifte*, Frankfurt a.M. 1876, S. XV.

[114] R. Holbach, *Identitäten*, S. 40. Vgl. auch A. Radziminski, *Die Identifizierung der Stiftsgeistlichkeit nach Ständen und Gruppen in Polen im Spätmittelalter*, in *Ständische und religiöse Identitäten*, S. 99-107.

[115] Dies wurde jüngst für das Institut des Säkularkanonikerstiftes betont von A. Wendehorst, *Das Bistum Würzburg*, 6: *Die Benediktinerabtei und das adelige Säkularkanonikerstift St. Burkard in Würzburg* (Germania Sacra. NF, 40), Berlin u.a. 2001, S. V, denn dort «ist der Kleriker adelig und der Adelige Kleriker».

niker von Sankt Marien in Erfurt. Er war zudem Theologe und hatte seit 1475 einen der theologischen Lehrstühle an der Universität Erfurt inne. Begraben aber ließ er sich in seiner Pfarrkirche in Stolberg. Sein Grab ziert eine aufwendig gestaltete Messinggrabplatte, die noch erhalten ist (Abb. 4)[116]. Der Benediktiner Nikolaus von Siegen rühmte ihn als «verus ... theologus et lumen Thuringie»[117]. Aus seiner Chronik erfährt man auch, daß Ulrich Risbach das gemeinschaftliche Leben des Klerus in der Stolberger Pfarrkirche erneuert hat. In ihrem Kreis mochte er also seine Memoria als gesichert ansehen.

Ein noch deutlicheres Bekenntnis zum Amt des Seelsorgers zeigt eine Grabplatte, die sich ehemals in der Pfarrkirche St. Peter zu Frankfurt am Main befunden hat (Abb. 5). Die Pfarrei war 1452 eingerichtet worden. Erster Pfarrer wurde Johannes Lupi, der aus einem Dorf in der Nähe von Bayreuth stammte[118]. Johannes Lupi ist ein schönes Beispiel für die sozialen Aufstiegsmöglichkeiten, die sich selbst dem niederen Klerus im späten Mittelalter geboten haben.

Ungewöhnlich ist schon der farbig gefaßte Grabstein Lupis († 1468), der sichtbar um physiognomische Ähnlichkeit bemüht ist und den verstorbenen Pleban als «doctor decem preceptorum dei» bezeichnet. Damit ist selbstverständlich kein akademischer Grad gemeint (die Umschrift des Epitaphs weist ihn als Magister aus), sondern das eigentliche theologisch-katechetische Anliegen dieses Geistlichen bezeichnet. Johannes Lupi trägt als liturgische Kleidung die Albe, eine rote Kasel mit weißgelbem Kreuz und ein rotes Barett. Zum Grabstein dürfte von Anfang

[116] Beschrieben von E. PFITZNER, *Die Kirche St. Martini zu Stolberg am Harz im Mittelalter*, in «Zeitschrift des Harz-Vereins für Geschichte und Altertumskunde», 23, 1890, S. 292-332, hier S. 316. Vgl. auch: *Provinz Sachsen und Anhalt*, bearb. von A. DOHMANN (Die deutschen Kunstdenkmäler. Ein Bildhandbuch), Darmstadt 1968, S. 391 mit Abb. 310.

[117] F.X. WEGELE (ed), *Chronicon ecclesiasticum Nicolai de Siegen* (Thüringische Geschichtsquellen, 2), Jena 1855, S. 467.

[118] Zur Person Johannes Lupis zuletzt: *Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon*, Bd. 5, Berlin u.a. 1985², Sp. 1069-1071 (V. HONEMANN). Gründliche Untersuchungen über die Grabplatte und die Zehn-Gebote-Tafel fehlen, vgl. aber H. BOOCKMANN, *Die Stadt im späten Mittelalter*, S. 188 f. (mit Abb.); DERS., *Über Schrifttafeln in spätmittelalterlichen deutschen Kirchen*, in «Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters», 40, 1984, S. 210-224, hier S. 212 f. Anm. 13, sowie DERS., *Belehrung durch Bilder? Ein unbekannter Typus spätmittelalterlicher Tafelbilder*, in «Zeitschrift für Kunstgeschichte», 1994, S. 1-22, hier S. 15 f.; beide Aufsätze sind wiederabgedruckt in H. BOOCKMANN, *Wege ins Mittelalter. Historische Aufsätze*, München 2000, S. 227-238 und S. 257-280.

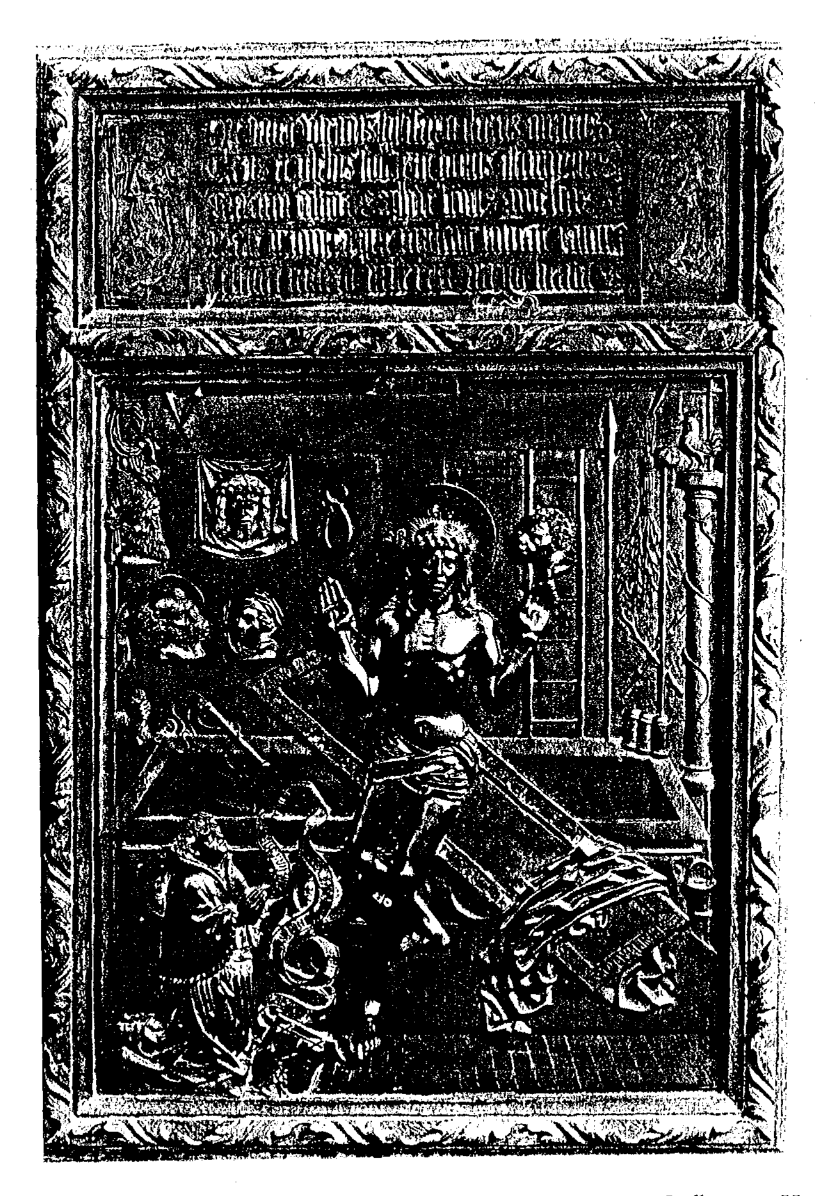


Abb. 4: Grabplatte des Ulrich Risbach in der Pfarrkirche St. Martin zu Stolberg am Harz. Bildnachweis: *Provinz Sachsen und Anhalt*, erläutert von A. Dohmann (Die deutschen Kunstdenkmäler. Ein Bildhandbuch, hrsg. von R. Hootz), Darmstadt 1968, Abb. 310 (Photo: Universitätsbibliothek Leipzig).



Abb. 5: Grabstein und Zehn-Gebote-Tafel des Johannes Lupi, Pfarrers von St. Peter zu Frankfurt; Bildnachweis. Historisches Museum Frankfurt a.M., Inventar Nr. X 17.129a und b (Photo: Seitz-Gray, Frankfurt a.M.).

an eine zweite Steinplatte gehört haben, eine monumentale, ebenfalls farbige Relieftafel, welche Sünden gegen die Zehn Gebote zeigt. Der Pfarrer hält in der linken Hand einen langen Zeigestab, der wohl zur Erläuterung der Gebotebilder dienen sollte, zumal die Zählbewegung, die er mit den Fingern macht, mit der durch zwei Hände dargestellten Zählung unter den Bildern korrespondiert[119].

Es überrascht daher nicht, daß Johannes Lupi auch einen Beichtspiegel verfaßt hat, der aufgrund einer testamentarischen Verfügung 1478 gedruckt wurde[120]. «Die bewegende Klage über die allzu seltene und von allzu wenigen Gläubigen angehörte Predigt über die Zehn Gebote am Ende der Schrift zeigt, daß Lupi gerade hier seine Aufgabe gesehen hat»[121]. Dabei war diese Form der Katechese von ganz praktischer Bedeutung, setzte sich doch im 15. Jahrhundert die Aufzählung der Sünden nach den Zehn Geboten durch[122].

Vermutlich hat Johannes Lupi die Gestaltung seines Grabsteins und der zugehörigen Zehn-Gebote-Tafel selbst in Auftrag gegeben; denn er stammte aus kleinen Verhältnissen, so daß sich seine Verwandten, wenn es sie denn überhaupt gab, nicht darum gekümmert haben werden. Die Gestaltung des Grabsteins, besser: des Ensembles von Grabstein und Zehn-Gebote-Tafel wird ihm ebenso ein Anliegen gewesen sein wie die Verbreitung seines Beichtspiegels. Bildtafel und Buch wurden zum Spiegel seiner Identität. Es ist wohl nicht zuviel gesagt, daß die Tätigkeit als Seelsorger für das Selbstverständnis Johannes Lupis ausschlaggebend gewesen ist.

Auch für Ulrich Risbach ist anzunehmen, daß seine Tätigkeit als Pfarrer identitätsstiftend gewirkt hat. Obschon er aufgrund seiner Lehrverpflichtungen an der Universität Erfurt der Seelsorge in Stolberg

[119] H. BOOCKMANN, *Über Schrifttafeln*, S. 212 f.

[120] Vgl. die kommentierten Ausgaben: F.W. BATTENBERG (ed), *Beichtbüchlein des Magisters Johannes Wolff (Lupi), ersten Pfarrers an der St. Peterskirche zu Frankfurt a. M., 1453 bis 1468*, Gießen 1907, sowie von F. FALK (ed), *Drei Beichtbüchlein nach den zehn Geboten aus der Frühzeit der Buchdruckerkunst* (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte, 2), Münster 1907, S. 6-75.

[121] H. BOOCKMANN, *Über Schrifttafeln*, S. 212 f., Anm. 13.

[122] F. FALK (ed), *Drei Beichtbüchlein*, S. 4; F.W. OEDIGER, *Über die Bildung der Geistlichen im späten Mittelalter* (Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters, 2), Leiden u.a. 1953, S. 105; H. BOOCKMANN, *Über Schrifttafeln*, S. 219 f., Anm. 44 mit weiteren Hinweisen.

nicht immer persönlich nachkommen konnte, hat er sich doch der dortigen Pfarrkirche und nicht etwa dem Erfurter Marienstift oder der dortigen Universität verbunden gefühlt. Wie andere Universitätslehrer und Kanoniker hätte er sein Grab im angesehenen Marienstift finden können.

Die beiden vorgestellten Grabsteine sind also zwei sprechende Zeugnisse für das Selbstverständnis städtischer Seelsorgsgeistlicher im späten Mittelalter. Bildprogramm bzw. Wahl des Bestattungsortes lassen bei diesen beiden Geistlichen prägende Elemente der Identität erkennen. Angesichts der von Stereotypen und Wiederholungen geprägten Grabmalgestaltung des Mittelalters – gerade bei Priestern, die zumeist nur mit Kelch und Hostie dargestellt werden – wird dies um so deutlicher[123].

## V.

Die Reformation hat die kirchlichen Verhältnisse in den deutschen Städten tiefreichend verändert. Allein von den 65 freien Städten und Reichsstädten um 1500 haben sich 51 dauerhaft oder vorübergehend der Reformation zugewandt. Im Zuge der reformatorischen Ereignisse ist es in der Regel gelungen, «die Oberaufsicht des Rates über die neue Kirche durchzusetzen». In Fortsetzung der vorreformatorischen Ratspolitik wurden Kirchenordnungen, Sittenordnungen, Visitationsordnungen, Kastenordnungen u.v.a. mehr erlassen. «Im Grunde verstärkte und begünstigte die Reformation» die vorreformatorisch angelegten Entwicklungen[124].

Dieser Beitrag sollte verdeutlichen, wie die Kirche in der spätmittelalterlichen Stadt vielfältige kollektive Identitäten geprägt hat. Mit der Reformation ist die «Sakralgemeinschaft» zerfallen und aus der bis dahin scheinbar selbstverständlichen kollektiven Identität wurde schnell die rein individuelle Identität des altgläubigen «Ewig Gestrigen». Diese schmerz-

[123] K. KRÜGER, *Selbstdarstellung im Grabmal. Zur Repräsentation städtischer und kirchlicher Führungsgruppen im Hanseraum*, in W. SCHMID (ed), *Regionale Aspekte der Grabmalforschung*, Trier 2000, S. 77-94, zur Gestaltung der Priestergräber S. 80 f. (Darstellung von Monstranz und Hostie). Da Universitätsgelehrte als Pfarrer ihre Seelsorgeverpflichtungen ernst nahmen und sich ihrer Pfarrei verbunden fühlten, zeigt am Beispiel Thomas Ebendorfers K. WALSCH, *Professors in the Parish Pulpite*, in «Innsbrucker Historische Studien», 22, 2000, S. 79-116.

[124] K. GERTEIS, *Die deutschen Städte*, S. 117.

liche Erfahrung mußten der Biberacher Bürger und Ratmann Joachim von Pflummern und sein Bruder, der Geistliche Heinrich von Pflummern machen, die als Zeitzeugen eines epochalen Umbruchs hier abschließend zu Wort kommen sollen. 1530 hat Joachim von Pflummern in einer einzigartigen Aufzeichnung die altkirchliche, vorreformatorische Ordnung der Stadt Biberach beschrieben, – in der Vergangenheitsform! Ihn trieb die Sorge, «der christliche Glauben, aber auch die rechte Ordnung und die rechten, christlichen Gebräuche können in Vergessenheit geraten, weil alles, was mit dem heiligen, rechten, christlichen Glauben zusammenhing, in unserer Stadt Biberach zerstört und leider ... abgeschafft worden sei» («der christliche Glaub, auch guete Ordnung und guete, christliche Bräuch möchten us dem Gedächtnis kommen, da alles Wesen des heiligen, gueten, christlichen Glaubens zerstöret ist und leider ... hinwegton ist in unser stadt Biberach»)[125]. Joachims Bruder Heinrich von Pflummern hatte viele Jahre lang als Priester in Biberach seinen Dienst getan. Nun war die alte kirchliche Ordnung zerbrochen und mit ihr verschwand nicht nur die Achtung vor den althergebrachten religiösen Formen, sondern auch der soziale Zusammenhalt. 1531 ließ der Rat alle Messen abstellen und Heinrich von Pflummern mußte die Stadt verlassen, da er seinem Priesteramt weiter nachkommen wollte[126].

Resigniert notiert Heinrich von Pflummern: «Man predigt, ... sie bedürfen jetzt keiner Zeremonien, Zeichen und Bilder mehr. – Gott behüte mich vor solchem Geist»[127]. Die alte kirchliche Ordnung brach vor seinen Augen zusammen. Die großen Prozessionen, in denen sich bis dahin die «Sakralgemeinschaft» der spätmittelalterlichen Stadt konstituiert hatte, mußte Heinrich von Pflummern nun allein durchführen: «Da niemand mehr am St. Markustag um die Feldflur ging, bin ich alleine herum gegangen», – er führte also die Flurprozession am Markustag alleine durch[128]. Solange es ging, hat Heinrich von Pflummern noch versucht, die altkirchliche Frömmigkeit weiter zu praktizieren: «ich bin sehr verspottet und beschimpft worden, heimlich und öffentlich», schreibt er

[125] *Altbiberach um die Jahre der Reformation. Erlebt und für die kommenden Generationen der Stadt beschrieben von den Zeitgenossen und Edlen Brüdern Joachim I. und Heinrich VI. von Pflummern, Patrizier der Freien Reichsstadt Biberach*, bearb. von A. ANGELE, Biberach 1962, S. 14.

[126] *Ibidem*, S. 137.

[127] *Ibidem*, S. 138.

[128] *Ibidem*, S. 146.

resigniert[129]. Aus der kollektiven Identität, die auf dem Zusammenspiel von Klerus und Stadt beruhte, war eine individuelle Identität geworden. Die vollkommene Ausgrenzung des altgläubigen Heinrich von Pflummern ist nur dadurch zu erklären, daß die Kirche «in der Stadt» durch die Reformation zur Kirche «der Stadt» geworden war[130].

[129] *Ibidem*, S. 147.

[130] Dieses Formel prägte B. SCHWARZ, *Stadt und Kirche im Spätmittelalter*, in C. MECKSEPER (ed), *Stadt im Wandel*, Bd. 4, Stuttgart u.a. 1985, S. 63-73, hier S. 71.

# «Et per civitatem transibant»: città e religione tra medioevo e prima età moderna

di *Giorgio Cracco*

> «... in tutta quella sterminata città c'era tutto tranne / C'era tutto / Ma non c'era *una fine* ...»
> A. BARICCO, *Novecento, Un monologo*, Milano 1994, p. 56

## 1. *Il problema*

È merito di Giorgio Chittolini, già molti anni or sono, aver delineato la nuova geografia politico-territoriale che venne a instaurarsi, fra Tre e Quattrocento, nell'Italia delle città, dalla Toscana alla valle padana, a seguito della crisi degli ordinamenti comunali[1]. Una geografia da «stato regionale» incentrato su un vertice – un signore, un principe, un gruppo di quasi-principi –, su una corte e un incipiente apparato di governo che dall'alto dominano tanto le città quanto i territori. Ma con una ricaduta ben diversa sui sottoposti: mentre i cittadini, pur ridotti a sudditi – tanto «li gentili uomini» quanto «la poveraglia», scriveva Leonardo[2] –, restano prossimi al potere, fisicamente lo circondano e in qualche modo e almeno in parte ne restano coinvolti e gratificati – è il pallido compenso per la perdita parziale o totale delle loro libertà –, i contadini restano doppiamente colpiti, esclusi e anzi schiacciati: sia dal fisco statale sia dall'arbitrio dei possidenti. Sono infatti i principi, i

Dedico questo contributo alla memoria di un carissimo amico, Carmelo Curti, studioso di letteratura cristiana antica, ma anche di Corrado Confalonieri, di cui ha pubblicato la *Vita* tratta dal codice dell'Archivio Capitolare della Cattedrale di Noto (II ediz. riveduta, Catania, Università, Centro di Studi sull'Antico Cristianesimo, 1991), che mi è stata occasione per conoscere un altro di quegli uomini pendolanti tra città e «deserto» di cui qui ci occupiamo.

[1] G. CHITTOLINI, *La formazione dello Stato regionale e le istituzioni del contado, secoli XIV e XV*, Torino 1979.

[2] È un'espressione usata nel *Codice Atlantico*: cfr. E. GARIN, *Scienza e vita civile nel Rinascimento italiano*, Bari 1965, p. 33 (sotto il titolo «La città ideale»).

patrizi e i ricchi borghesi delle città, non già i contadini, gli artefici e i beneficiari primi se non esclusivi del cosiddetto ritorno alla terra degli italiani: con conseguente frattura, destinata a perpetuarsi nei secoli moderni, tra mondo delle città e mondo delle campagne.

Le conseguenze di questa nuova geografia sono state studiate a più livelli, perfino a livello dell'organizzazione degli strumenti di istruzione e di cultura come le biblioteche, con l'ovvio rilievo che, nel mutato contesto, il sapere non poteva che convertirsi e riconcentrarsi, anch'esso, attorno ai principi, alle corti: di qui la nascita, nelle città capitali, delle biblioteche dei principi, come quella privata dei Medici a Firenze o quella delle grandi famiglie collegialmente dominanti a Venezia (quest'ultima sul nucleo dei codici donati da Petrarca e dal cardinale Bessarione)[3]; mentre il territorio – proprio nell'epoca in cui più si esaltava, da parte degli umanisti, l'educazione, anzi l'arte di ammaestrare i figli «nelle arti liberali e nelle oneste discipline»[4] – veniva abbandonato a un destino di ignoranza e di totale analfabetismo.

Peraltro, e ancor prima, con un'intensità proporzionata all'importanza del tema[5], le conseguenze di quella nuova geografia sono state esplorate sul piano religioso; e anzi si è già ben chiarito che la nascita dello Stato moderno non coincise affatto con la fine del ruolo della religione nel quadro dello Stato stesso, ovvero con un generale e perentorio processo di *laïcisation*; semmai, al contrario, comportò un suo forte rilancio, addirittura in termini di *sursacralisation*. Del resto, se perfino il sapere si concentrava attorno ai governanti e alle corti, come poteva la religione, con tutto il suo apparato di uomini, di segni e di riti, non subire lo stesso destino?

Di qui l'analisi, condotta su più casi, dei fondamenti sacrali dello Stato, delle varie modalità di *gestion du sacré* da parte dei pubblici poteri; e l'idea che l'antica «religione civica», lungi dall'essere travolta, finì più spesso per arricchirsi, tra l'altro usurpando, o costringendo all'«inurbamento», le stesse sacralità proprie del territorio (un'altra forma di spogliazione

[3] F. BARBIERI, *Répresentation, contrôle, identité: les pouvoirs politiques et les Bibliothèques centrales en Europe, XVe-XIXe siècles*, in «Francia», 26, 1999, 2, pp. 1-22.

[4] Penso al *De ingenuis moribus* di Pier Paolo Vergerio, in parte tradotto in E. GARIN, *Educazione umanistica in Italia*, Bari 1967 (1949$^{1}$), in particolare p. 65.

[5] Cfr. ad esempio G. CHITTOLINI, *Società urbana, Chiesa cittadina e religione in Italia alla fine del '400*, in «Società e Storia», 22, 2000, 87, pp. 1-17 (un'ottima rassegna delle principali ricerche esistenti).

delle campagne)[6]: fino a risorgere o a riciclarsi in forme nuove, anche ritualmente appariscenti e solenni, come «religione dello Stato»[7].

Ma non è il più generale rapporto religione-potere, in quest'epoca e in area non solo italica – un rapporto più volte esplorato da studi importanti[8] –, che qui interessa, bensì un aspetto strutturale di questo rapporto, vale a dire il nesso tra spazi ed esperienze religiose. Più chiaramente: se è vero, come sembra vero, che nel contesto dello Stato nascente cambia, e si squilibra, il rapporto tra città e territorio, come cambiano parallelamente i luoghi della fede e quindi le modalità del credere e del far credere? O anche: fu possibile – ed eventualmente come lo fu – vivere da cristiani, ridare smalto al ruolo della Chiesa nel contesto, parecchio squilibrato, di «quelle» città e di «quelle» campagne?

## 2. *In cerca di luoghi «ameni»*

Mi inoltro nel tema partendo da un personaggio per questi versi 'esemplare', Francesco Petrarca. Perché costui, pur non essendo che un pallido uomo di Chiesa, percepì ed elaborò a fondo il dramma del «dove» collocarsi e stare, avendo bene in mente il proposito di non «ignorare lo scopo della nostra vita, donde veniamo, dove andiamo», ossia continuando a

[6] A. VAUCHEZ, *Reliquie, santi e santuari, Spazi sacri e vagabondaggio religioso nel Medioevo*, in G. DE ROSA - T. GREGORY - A. VAUCHEZ (edd), *Storia dell'Italia religiosa*, 1: A. VAUCHEZ (ed), *L'Antichità e il Medioevo*, Roma - Bari 1993, pp. 455-483, in particolare pp. 472-473; C. CABY, *De l'érémitisme rural au monachisme urbain: Les Camaldules en Italie à la fin du Moyen Age* (Bibliothèques des Écoles Françaises d'Athènes et de Rome, 355), Roma 1999, pp. 252-253.

[7] Cfr. in generale A. VAUCHEZ, *Introduction* a *La religion civique à l'époque médiévale et moderne (Chrétienté et Islam)*, Actes du colloque organisé per le Centre de recherche «Histoire sociale et culturelle de l'Occident. XIIe-XVIIIe siècle» de l'Université de Paris X-Nanterre et L'Institut universitaire de France, Nanterre 21-23 juin 1993, sous la direction d'A. VAUCHEZ (Collection de l'École Française de Rome, 213), Rome 1995, pp. 1-5; e per un esempio concreto, quello di Venezia, G. CRACCO, *«E per tetto il cielo». Dinamiche religiose di uno Stato nascente*, in *Storia di Venezia dalle origini alla caduta della Serenissima*, III: G. ARNALDI - G. CRACCO - A. TENENTI (edd), *La formazione dello Stato patrizio*, Roma 1997, pp. 957-996.

[8] Cfr. ad esempio il volume G. CHITTOLINI - K. ELM (edd), *Ordini religiosi e società politica in Italia e Germania nei secoli XIV e XV* (Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento. Quaderni, 56), Bologna 2001. Ma il nesso tra «vita civile» e «religione» già era stato evidenziato per quest'epoca, in riferimento a Girolamo Savonarola, da E. GARIN, *Ritratti di umanisti*, Firenze 1967, pp. 167-169.

credere nella parola di Dio e non già, come protesta nel *De sui ipsius et multorum ignorantia*, nella scienza di Aristotele[9].

Si sa che Petrarca rifiutava le città, specie le *magnae urbes* – si parla delle «grandi città» di allora: Roma, Firenze, Venezia, Milano, Parigi, Londra, Colonia, che al massimo potevano raggiungere poche decine di migliaia di abitanti –; le rifiutava in quanto luoghi infernali, «babilonici», pieni di «strepiti», di «fragore»: non perché le odiasse o volesse cancellarle dalla faccia della terra – sapeva benissimo quel che si pensava al tempo, ossia che l'*humanitas* era inscindibile dalla *civitas*, ovvero che «chi non è cittadino non è un uomo»[10] –, ma perché era convinto che esistesse, rispetto alle città, qualcosa di meglio e di più, vale a dire la solitudine, la vita solitaria, che per lui era tutto: la dolcezza, la libertà, la pace, la verità, e molte altre cose ancora. E la solitudine si trovava non certo nelle città, in mezzo alla folla; neppure si trovava di per sé nei monasteri, che sono luoghi per «perfetti», e comunque luoghi in cui proprio la solitudine può degenerare in isolamento, in *otiositas*, perfino in «torpore» (è lessico di Petrarca), ossia in un pigro e improduttivo far niente[11]. La solitudine si trovava invece in valli segregate e nascoste, in luoghi ameni dentro le selve. Le quali selve pertanto non gli apparivano più quali sempre erano state, ossia come l'*habitat* naturale delle bestie feroci, lo spazio della *ferinitas* da cui guardarsi, bensì come una risorsa per i cittadini, almeno per «certi» cittadini, addirittura come il rifugio ultimo per un'*urbanitas* più alta. Per suo conto Petrarca sapeva di essere quel «certo» cittadino, e di proporre, con i suoi discorsi, cose ardue e speciali, giacché al suo tempo la solitudine non attraeva per nulla: quasi tutti la fuggivano «come più triste della morte e portatrice della morte». Ma egli aveva qualcosa che gli altri non avevano: la compagnia dei codici, dello studio, dei grandi pensieri; e la solitudine con la cultura – così scrisse – non è più «un esilio, un carcere, una tortura»: diventa «patria, libertà, piacere»[12].

9 Ho indicato questi passi nel mio contributo *«E per tetto il cielo»*, cit., pp. 976-977.

10 È il titolo del cap. IV del volume di J. MACEK, *Il Rinascimento italiano*, a cura di L. PERINI, trad. it. Roma 1972 (ed. orig. Praha 1965), pp. 73-113.

11 J. LECLERCQ, *Temi monastici nell'opera del Petrarca*, ora in J. LECLERCQ, *Momenti e figure di storia monastica italiana*, a cura di V. CATTANA, Cesena 1993, pp. 517-528, in particolare pp. 520-522; G. CONSTABLE, *Petrarch and Monasticism*, in A. BERNARDO (ed), *Francesco Petrarca Citizen of the World*, Padova - New York 1980, pp. 53-99.

12 F. PETRARCA, *De vita solitaria*, I, 3, a cura di M. NOCE, Milano 1993, in particolare p. 55.

Petrarca, dunque, pur non sapendo vivere senza la città, la investe con la sua critica, ne denuncia le colpe e i limiti, addirittura la colpa e il limite peggiore: quello di sommergere l'uomo dentro gli «strepiti», e di farlo deviare da se stesso, dallo scopo primario e trascendente per cui è nato, essere «buono», avvicinarsi a Dio (che senso avrebbe, infatti – così egli pensava – una cultura che non avvicina a Dio?). Ma in questa denuncia non è affatto solo: con lui, come lui e più di lui, nella stessa direzione pur con motivazioni e finalità loro proprie, si muovevano anche altri personaggi, uomini e donne di Chiesa, al punto da far nascere l'idea che la sua esperienza, lungi dall'essere soltanto individuale e comunque straordinaria, esemplifichi un più ampio processo, attinente il rapporto tra religione e città, che potremmo così configurare: nessun dubbio ormai, specie nel Tre-Quattrocento, che la religione «importante» fosse quella delle città, dove stavano i vertici della Chiesa (vescovi e Capitoli) e dove mostrava i segni anche solenni del suo radicamento (alludo ai tanti e spesso grandiosi edifici per il culto). In fin dei conti erano stati soprattutto i Mendicanti, ossia le forze migliori della Chiesa tardo-medievale, a scegliere, sull'esempio di Cristo, i luoghi delle città: perché, come dicevano, «in città ci sono più anime da salvare»[13]. Ma da quando, specie nel corso del Trecento, le città si erano rivelate la tomba della fede, luoghi infernali e «babilonici» dove preti e frati vivevano sì, anche in gran numero, ma non per dedicarsi alla cura delle anime – chi più, tra essi, praticava i tre verbi fatidici: *reparare*, *officiare*, *inhabitare*? –, e dove quindi gli edifici sacri pativano incuria e profanazione[14], nessuna meraviglia se nasce l'idea di lasciare, almeno temporaneamente, le città, «quelle» città, per dislocarsi fuori, in un «altrove» riparato e solitario, ove fosse ancora possibile ritrovare una religione più alta, cioè Dio, e con Dio la forza per riaffrontare le città e in esse riavviare il processo di cristianizzazione. Proviamo a dare alcune prove dell'avanzata di quell'idea e delle soluzioni che innestò.

[13] J. LE GOFF, *Ordres mendiants et urbanisation dans la France médiévale. État de l'enquête*, in «Annales ESC», 25, 1970, pp. 924-946, in particolare pp. 928-930.

[14] G. CRACCO, *'Angelica societas': alle origini dei canonici secolari di San Giorgio in Alga*, in G. VIAN (ed), *La Chiesa di Venezia tra Medioevo ed età moderna* (Contributi alla storia della Chiesa di Venezia, 3), Venezia 1989, pp. 91-112.

### 3. *I santuari come rifugio*

Cominciamo con un personaggio vissuto negli stessi anni di Petrarca, Brigida di Svezia (1303-1373). Di grande e principesca famiglia, uscita da una regione senza grandi città (Stoccolma era stata fondata solo dopo il 1250), sposa giovanissima a 13 anni, e ben presto madre di 8 figli, faceva vita mondana alla corte di Magnus Eriksson quando, nel 1341, lasciò tutto per darsi ai pellegrinaggi e alla vita ascetica. Da allora i suoi approdi furono non già le grandi città, bensì i cosiddetti luoghi della fede: innanzittutto i monasteri (a partire da quello di Vadstena, dove diede origine a un nuovo ordine femminile e poi anche maschile), e poi gli spazi sacri, i santuari (da quello di Santiago di Compostela, a quelli della Terrasanta in Oriente, per non parlare di quelli italici, come San Francesco d'Assisi e San Michele al Gargano). Nel 1349 decise anzi di stabilirsi nella città-santuario per eccellenza, ossia a Roma[15].

Vivendo in Roma, nella città del papa orfana del papa, misurò il collasso in cui era caduto, a causa della *civitas* malvagia, ossia del «mondo» (significativo questo slittamento di significato del termine *civitas*), il *castrum* fondato da Dio per la salvezza degli uomini, ovvero la *Sancta Ecclesia* (significativo anche il termine *castrum* adottato per designare la Chiesa): un collasso provocato dalla condotta degli stessi preti, i quali – è l'accusa di Brigida – o disertavano i sacri templi, lasciati pertanto a un destino di rovina (certi «in latrinas mutata sunt») o li usavano per scopi profani (davano i sacramenti «pro cupiditate, propter pecuniam et favorem mundanum»). E lo stesso andava detto per i monasteri: abbandonati dai religiosi o usati per interessi profani (in coro, durante la recita delle ore, di monaci ormai se ne vedevano ben pochi, e talora nessuno: dov'erano finiti?). In conclusione, Roma stessa, la città santa, la città piena di *ossa sanctorum*, era diventata la tomba della fede[16]. Dove salvarsi allora? Dove far rinascere la Santa Chiesa?

Il pellegrinare frequente di Brigida, il recarsi da un santuario all'altro – da Santiago, laggiù all'estremo lembo, al *Finis terre* dell'Occidente, fino

[15] Sui pellegrinaggi «mistici» di Brigida, cfr. F. CARDINI, *In Terrasanta. Pellegrini italiani tra Medioevo ed età moderna*, Bologna 2002, pp. 242 ss.

[16] *Revelationes caelestes seraphicae matris S. Birgittae Suecae sponsae Christi praelectae, ordinis sponsi sui SS. Salvatoris fundatricis, olim ab eminentissimo Domino Iohanne Cardinale de Turrecremata recognitae et approbatae, a reverendissimo Consalvo Duranto episcopo Feretrano insigni tractatu de visionibus, revelationibus, apparitionibus, ecstasi et raptu ac plurimis notis eruditissime illustratae ...*, Monachi, Typis Sebastiani Rauch, anno MDCLXXX, pp. 86, 198-199, 255-256, e *passim*.

a Gerusalemme in Oriente, passando per numerosi santuari italici – è una sua personale risposta. Per Brigida, insomma, sarebbero i santuari, nonostante tutti i rischi, compreso il rischio della vita che il pellegrinaggio allora comportava (Petrarca, che conosceva questi rischi, si limitò a «immaginare» un viaggio in Terrasanta, ma si guardò bene dal farlo)[17]; sarebbero i santuari, dicevo, i luoghi – i «luoghi ameni», per restare nel linguaggio di Petrarca – in cui fuggire dalla città, anche da Roma, e a cui recarsi, per ritrovare, a prescindere dal clero, l'esperienza religiosa, la Chiesa e ciò che la Chiesa doveva garantire, ossia il rapporto con Dio[18].

Nel caso di Brigida questa scelta coincide con un vero e proprio divorzio dalla Chiesa cittadina, che restava confusa con il «mondo» e che pertanto sembrava incapace di rinascita. Era così giunto il momento di chiamarsi fuori, in un «altrove», in un luogo lontano e separato dalla *civitas* e dal «mondo», da cui fosse finalmente possibile guardare al cielo: di qui, anche, certi nomi «aerei» dati a case della congregazione brigittina, come *Paradisus*, *Scala celi*; di qui la disponibilità dei suoi figli spirituali – i Brigittini – ad assumere la cura di chiese collocate fuori città, in luoghi solitari ed alti (nel 1428 furono i primi a insediarsi nel santuario sorto fuori città, sul colle Berico, presso Vicenza). Del resto Brigida stessa, evocando «l'umile Pietro» e celebrando per giunta Celestino che lasciò con la carica la *sedes superbiae* – si noti l'accusa pesante – per far ritorno alla diletta solitudine, anzi «ad suam solitariam vitam», implicitamente disegnava un suo progetto di rinascita: la Chiesa poteva rigenerarsi solo a patto di lasciare i luoghi popolati e «superbi» per collocarsi in un altrove isolato e carico di umiltà e silenzio. È bene ricordare, per inquadrare questa prospettiva, che circa mezzo secolo prima, uno «spirituale» come l'arcivescovo di Genova Jacopo da Varazze, che invece credeva nella città e nella capacità della Chiesa di governare la città – per lui il potere sulle città toccava ai vescovi –, preferiva di gran lunga all'«incompetente» Celestino l'«esperto» Bonifacio VIII, uno – noi possiamo chiosare – che

[17] F. PETRARQUE, *Itinéraire de Gênes à la Terre Sainte 1358*, traduction de C. Carraud et R. Lenoir, Grenoble 2002, in particolare pp. 5, 7, 20-30, 78 ss., 102; F. CARDINI, *In Terrasanta*, cit., pp. 239-242.

[18] Sottolinea invece una circolarità di rapporti tra Brigida e il clero C.L. SAHLIN, *Submission, Role Reversals and Partnership: Birgitta and her Clerical Associates*, in «Birgittiana», 3, 1997, pp. 9-41, in particolare p. 41. Da consultare, anche per gli studi più recenti, L. BORRIELLO - M.C. CAMPONE (edd), *Brigida di Svezia: tra profezia e mistica*, Città del Vaticano 2002.

certo contribuì non poco a far pensare alla curia romana come alla *sedes superbiae*[19].

Per Brigida, dunque, l'istituzione, per sopravvivere, aveva bisogno di un suo spazio nuovo, ritirato, solitario, che non era più lo spazio del mondo e della *civitas*. Si comprendono quindi le critiche e perfino le condanne che si attirò anche oltre la morte, anche durante il concilio di Basilea. Eppure, nella cristianità di allora, la profetessa svedese non era affatto la sola a condannare la *civitas* e a pensare a una Chiesa ritirata sul monte in solitudine: la stessa prospettiva prese e perfino innamorò anche altri, pur viventi in ambiti e contesti diversi.

## 4. *Tra deserto e «cura animarum»*

Mi viene da fare, ad esempio, il nome di Corrado Confalonieri, il nobile, che decise di «servire Dio» non già nella sua città, Piacenza, e neppure a Roma, dove inizialmente fu indirizzato, bensì in Sicilia, in Val di Noto, dove «sono le migliori genti di Sicilia», in un suo «deserto», dove richiamava devoti, ma dal quale anche sapeva parlare alla vicina città di Siracusa, e anche al suo vescovo[20]. Ma in quell'epoca i Corrado furono di certo parecchi. Violante, che sapeva fiutare i fenomeni importanti, ricorda *en passant* non a caso, nel quadro dell'eremitismo toscano, uno *stipendiarius* del comune di Pisa, Giovanni Cini detto Soldato, che ai primi del Trecento, vivendo da eremita e penitente volontario, costituì una comunità sulle colline pisane e forse fu anche tra i fondatori di una compagnia di disciplinati *in porta pacis*. E comunque da Pisa uscì – è ancora Violante a ricordarlo – quel Pietro Gambacorta che nel corso del Trecento condusse vita da eremita in varie località della Toscana e

[19] G. CRACCO, *La coscienza della città nel vescovo dei Santi (per una rilettura della 'Cronica' di Jacopo da Varagine)*, in *Jacopo da Varagine*, Atti del I Convegno di studi, Varazze 13-14 aprile 1985, Cogoleto (Genova) 1987, pp. 135-150; dello stesso autore si veda inoltre, *Fra Salimbene e la 'domus-religio'. Salvare l'Europa cristiana nella cultura del tardo Duecento*, in «Rivista di storia e letteratura religiosa», 38, 2002, pp. 203-233, in particolare pp. 215-216.

[20] G. CRACCO, *Per la storia religiosa della Sicilia. La «Vita» del B. Corrado Confalonieri (sec. XIV)*, in «Rivista di storia e letteratura religiosa», 28, 1992, pp. 127-138; L. PELLEGRINI, *Eremitismo ed esperienza religiosa dei laici tra XIII e XIV secolo. Il caso di Corrado Confalonieri*, ora in L. PELLEGRINI, *«Che sono queste novità?». Le 'religiones novae' in Italia meridionale (secoli XIII e XIV)*, Napoli 2000, pp. 347-377.

dell'Umbria per poi fondare a Montebello presso Urbino, la congregazione nuova dei Girolamini[21].

Siamo di fronte a casi, tutt'altro che sporadici – in seguito ne indicheremo altri –, di fuoruscita dal mondo cittadino, dalla Chiesa di città, e di privilegiamento di un mondo altro, di una specie di «deserto», un deserto peraltro molto prossimo alla città, dal quale guardare con occhi nuovi la città stessa (non per nulla, in quest'epoca, furono scritte, ed ebbero successo, le *Vite dei Santi Padri* di Domenico Cavalca, nonché volgarizzamenti di antiche opere uscite da un mondo vuoto di città, come i *Dialogi* di Gregorio Magno).

Sullo stesso piano non possiamo non citare i nobili di Venezia che proprio ai primi del Quattrocento, su un terreno già scosso dai «furori» di Giovanni Dominici, diedero inizio a un'esperienza peculiare come quella dei canonici secolari di San Giorgio in Alga. Si tratta di un gruppo ben noto, ma noto in gran parte per il suo rilievo politico-ecclesiastico, in quanto «fucina di grandi e meno grandi prelati»[22] quali Gabriele Condulmer, poi papa Eugenio IV (1431-1447), Ludovico Barbo riformatore di Santa Giustina e poi vescovo di Treviso, Lorenzo Giustiniani dapprima vescovo di Castello e poi primo patriarca di Venezia. Qui invece interessa l'atteggiamento che almeno due membri di quel gruppo assunsero in tema di rapporti tra città e religione.

Prendiamo Ludovico Barbo: egli scelse la strada, quanto mai impervia al suo tempo, dell'esperienza monastica, e quindi, di per sé, del ritiro e dell'isolamento dal mondo, dando inizio al movimento dell'osservanza di Santa Giustina di Padova. Ma il suo monachesimo non ignora – anzi, non vuole ignorare – il mondo e la cura delle anime: tant'è vero che il luogo in cui egli si colloca, Santa Giustina, un monastero sito, appunto, ai margini della città di Padova, calamita il mondo della città, nella fattispecie il mondo cosmopolita dei professori e degli studenti dello Studio; inoltre egli stesso, dettando le costituzioni per i suoi monaci, non esclude affatto l'istruzione e la cultura, che pure altri religiosi (si pensi alla polemica di Giovanni Dominici) dicevano di aborrire in quanto

[21] C. VIOLANTE, *Presentazione* a B. VAN LUIJK, *Gli eremiti Neri nel Dugento, con particolare riguardo al territorio pisano e toscano, Origine, sviluppo e unione* (Biblioteca del «Bollettino storico pisano», Collana storica, 7), Pisa 1968, pp. VII-XVI, in particolare p. XIII.

[22] G. MICCOLI, *La storia religiosa*, in R. ROMANO - C. VIVANTI (edd), *Dalla caduta dell'Impero romano al secolo XVIII* (*Storia d'Italia*, II, 1), Torino 1974, pp. 429-1079, in particolare p. 945.

«veleno del secolo»; e alla fine accetta perfino di essere vescovo, ossia di assumere una carica che oggettivamente lo collocava al centro del mondo e della *civitas*; e l'assumeva quando non pochi, come sappiamo, la rifiutavano: perché aveva in mente il compito non rinunciabile della cura delle anime. Segno di una duplicità, quasi di una «doppia anima» quanto mai sintomatica: vuol dire che la città era sì vista come «il mondo» perduto di cui si diceva, ma anche come un mondo che si poteva e anzi si doveva salvare; e la salvezza doveva venire non a caso da fuori città, da chi si collocava in un metaforico «deserto» e da questo «deserto» guardava alla città, anche alla Chiesa della città, come a un luogo di missione: «non tedeat laborem de ovibus», ebbe a scrivere da Basilea nel 1434 ai Padri della sua congregazione riuniti in capitolo generale; niente è più accetto a Dio dell'«obsequium solicitudinis pastoralis»; tant'è vero che chi, pur chiamato ad esso, lo rifiuta dovrà renderne conto l'ultimo giorno, «in extremo iudicio»[23].

Parecchio simile – uscivano non a caso dallo stesso cenacolo – l'atteggiamento di Lorenzo Giustiniani, che pure, nel monastero di San Giorgio in Alga, optò subito per il ruolo dell'apostolo, dell'inviato ad annunciare Cristo. Ma fece questa opzione, appunto, partendo dal monastero, continuando a pensare al monastero; e poi vivendo nel mondo ma nel contempo collocandosi mentalmente, e spesso anche materialmente, fuori del mondo. Egli fu talmente conscio di questa sua complessa e contraddittoria esperienza – anche per lui si può parlare di «doppia anima» –, da elaborarla in una quantità di scritti. Tra i quali ne trascelgo alcuni particolarmente espliciti, a cominciare da quello composto nel 1431 e dedicato ai monaci della certosa del Montello (nel territorio di Treviso), il *De vita solitaria*.

Non poteva consistere, questo scritto – dato il tema e dati i destinatari, una comunità di Certosini allora da molti riguardata e cercata come un centro di *spirituales homines*[24] – se non in un'esaltazione del deserto, e di un «deserto» alternativo al mondo e alla *civitas*. E difatti gli eremi sono identificati con la Chiesa che si difende e preserva i suoi figli dagli assalti delle «bestie che pensano» (*intellectuales bestiae*); gli eremi diventano altrettanti *castra Dei* – lo stesso linguaggio di Brigida – *et refu-*

[23] Su questo risvolto importante di Ludovico Barbo e su tutta la bibliografia che lo riguarda, cfr. G. CRACCO, *Fu davvero Ludovico Barbo l'autore del «De initiis»?*, in «Rivista di storia e letteratura religiosa», 19, 1983, pp. 420-430, in particolare pp. 425-428.

[24] G. CRACCO, *Prefazione* a M.L. CROVATO (ed), *La Cronaca della Certosa del Montello*, Padova 1987, pp. VII-XIII.

*gia munitissima*, quasi che la Chiesa non potesse sopravvivere se non abbandonando la città e dislocandosi in disparte, nel deserto. E difatti, incalza l'autore, anche nel deserto la Chiesa può essere Chiesa a tutti gli effetti: anche nel deserto si possono compiere *mirabilia* (ne è prova Giovanni il Battista); e succede che proprio nel deserto si realizzi – come accadde al popolo d'Israele dopo aver lasciato l'Egitto – tutto ciò che il secolo nega. Ma ciò detto, perfino in quest'opera scritta in lode della solitudine, la memoria della *civitas* riemerge prepotente: perché vivere nel deserto è certamente il meglio, e solo nel deserto si può *habitare secum* al cospetto di Dio; ma poi bisogna pur tornare dentro il mondo – il mondo che è quello che è, che pure va «disprezzato» (Giustiniani scrive anche un *De contemptu mundi*) – per *docere* ed essere insomma ancora e sempre pastori[25].

Giustiniani, di questo atteggiamento, fornì prove concrete: ad esempio, quando, nel 1407, giunse da Venezia nel monastero deserto e diroccato di Sant'Agostino, alla periferia di Vicenza, non si limitò a restaurarlo per sé e per i suoi canonici, ma ne fece subito un centro di culto e di pietà aperto a tutti. Difatti i credenti dell'area vi accorsero in massa perché finalmente – allora era una rarità – trovavano ecclesiastici disposti a dare i sacramenti, a dir Messa, e a predicare («audiendo eos in confessione et ecclesiastica sacramenta eis ministrando»): al punto che i parroci della zona, vedendosi abbandonati dai propri fedeli, fecero una protesta solenne al vescovo al fine di ricuperarli (i canoni erano dalla loro parte)[26].

[25] Per tutti questi passi cfr. G. CRACCO, *Lorenzo Giustiniani: la città, un deserto*, in SANCTI LAURENTII JUSTINIANI *Opera omnia*, 2 voll., Firenze 1982, I, §§ 3-6. Sulla congregazione fondata da Giustiniani, G. CRACCO, *'Angelica societas'*, cit., pp. 91-112.

[26] Val la pena riportare un brano della lettera inviata il 27 marzo 1422 dal vescovo di Vicenza Pietro Emiliani al rettore e ai canonici di Sant'Agostino di Vicenza: «Pluribus annis ellapsis, societas vestra sive collegium vestrum, prout liquet, non tam iure quam caritate curam exercuit animarum hominum ville de Brogonzola et ville Straelle, que ambe sunt apud monasterium vestrum sancti Augustini, quas quidem villas sive ipsarum homines certissime scimus fore suppositos de iure partim ecclesie de Valmarana partim ecclesie de Pilla diocesis nostre Vincentine. Et quod zelo caritatis novimus vos hoc fecisse, audiendo eos in confessione et ecclesiastica sacramenta eis ministrando, attamen ex certa scientia intendimus quod deinceps ipsam curam vel administrationem hominum predictorum nullo modo habeatis vel exerceatis, cum non competat iuri vestro ... Quapropter tenore presentis vobis omnibus et singulis vestrisque successoribus et singulis eorum precipiendo mandamus et mandando precipimus quatenus curam seu administrationem hominum villarum antedictarum presentium et futurorum nulatenus ulterius habeatis sive exerceatis. Volumus enim et sic intendimus quod ecclesie parrochiales sive ipsarum rectores sacerdotes diocesis nostre audiant singuli confessiones suorum

Tuttavia non è il caso di cercare per forza, nella vita di Giustiniani, uno svolgimento compatto o coerente: risente anche lui degli scarti e delle tensioni dell'epoca; ma a noi basta richiamarla in quanto segno – un segno forte – della coscienza che ormai esistevano per così dire due religioni, due Chiese: quella, rifiorente, che si incentrava nel deserto, e quella, corrotta e inguardabile, che stava nelle città. Peraltro – e questa è la prospettiva che manca a Brigida di Svezia – non due religioni e due Chiese destinate a ignorarsi o a vivere per sempre separate o in antitesi ma che si dovevano per forza incontrare. Giustiniani lo dichiara fin dal suo primo scritto, il *Lignum vitae*, nel 1419, quando, pur attratto dal silenzio del chiostro, non per questo scelse di lasciare per sempre il mondo: chi si ritira, scrisse (riprendendo – il fatto non sorprenda – una lettera di Gregorio Magno), per contemplare, di certo «plus videt» (e voleva dire: vede tutto, perché vede Dio, e per sé non ha bisogno d'altro); ma c'è una conseguenza: «pauciores filios Deo generat», ossia fa poco frutto. Chi invece affronta il mondo addossandosi la fatica di predicare (*praedicationis labor*) dentro il mondo, «minus videt» (voleva dire: riesce a star meno con Dio), ma il premio c'è: «amplius parit», ossia guadagna più anime a Dio[27]. E a questa prospettiva rimase fedele: fino ad accettare, nel 1433, per quanto *invitus* (Giustiniani ben conosceva in quali gabbie la *civitas* di Venezia costringeva i suoi ecclesiastici), l'episcopato di Castello e poi il patriarcato di Venezia.

subditorum eisque sacramenta ecclesiastica prebeant et ministrent et omnia alia faciant que ad animarum curam spectant»; G. CRACCO, *Riforma e decadenza nel monastero di S. Agostino di Vicenza*, in «Rivista di storia della Chiesa in Italia», 14, 1960, pp. 203-234, in particolare pp. 231-232; dello stesso autore si veda anche, *Il periodo vicentino di S. Lorenzo Giustiniani*, in «Odeo Olimpico», 17-18, 1981-1982, pp. 29-32.

[27] SANCTI LAURENTII JUSTINIANI *Lignum vitae, De Oratione*, VIII, in SANCTI LAURENTII JUSTINIANI *Opera omnia*, I, cit., p. 91: «Nam mens, quae contemplando ocia appetit, plus videt, sed pauciores filios Deo generat; qui vero ad praedicationis laborem se dirigit, minus videt, sed amplius parit». Gregorio Magno aveva scritto: «Contemplativae vitae pulchritudinem velut Rachelem dilexi sterilem, sed videntem ac pulchram, quae etsi per quietem suam minus generat, lucem tamen subtilius videt. Sed, quo iudicio nescio, Lia mihi in nocte coniuncta est, activa videlicet vita, fecunda sed lippa, minus videns quamvis amplius pariens»; GREGORII I *Registrum Epistularum*, I, 5, a. 590 (a Teoctista), a cura di P. EWALD - L.M. HARTMANN, in MGH, *Epistolarum*, I, Berlin 1957, p. 6. Sul tema cfr. G. CONSTABLE, *Three Studies in Medieval Religion and Social Thought*, Cambridge 1995, pp. 1-141.

## 5. *Il modello dei profeti*

L'atteggiamento di Lorenzo Giustiniani, si è detto, non era nuovo; affondava in una tradizione risalente, per non andare ancora più indietro, almeno a Gregorio Magno, e quindi al VI secolo *exeunte*. In effetti anche il grande papa, di per sé attratto solo dal deserto, dall'*habitare secum* al cospetto di Dio, aveva accettato la carica pontificia quanto mai *invitus*, salvo poi a onorarla con un «servizio» – egli si sentiva innanzittutto «servo dei servi di Dio» – addirittura capace di rifondare la tradizione cristiana dell'Occidente; ma egli visse in un'epoca in cui il mondo da redimere era rappresentato dalle *gentes* ostili e predatrici, non già dalle città, ormai ridotte, Roma compresa, a *quasi cadavera* (sicché molti le fuggivano); e difatti a partire da lui non esistette che una Chiesa sola, quella che si radicò nel territorio adoperandosi per cristianizzare le campagne, e che per secoli guardò ai monasteri, ossia a tipiche strutture extra-cittadine, come ai suoi spazi ideali[28]: una realtà ben diversa, dunque, da quella del Tre-Quattrocento, viceversa connotata, come scrisse Petrarca, dalle *magnae urbes*, e dentro di esse non già dai monaci bensì da una pletora di preti «cittadini»[29].

Dall'epoca di Gregorio Magno trascorsero secoli prima che, con la rinascita delle città dopo il Mille, si riproponesse il dilemma del dove collocarsi al fine di stare con Dio in solitudine e nel contempo vicino agli uomini per salvarne le anime. In proposito uno dei testi più eloquenti, un anonimo *Libellus* della prima metà del XII secolo, prospetta, contaminando Bibbia e miti classici delle origini, una soluzione connotata da una cultura assolutamente anticittadina: Dio infatti – è il senso di questo scritto – non creò affatto il «cittadino», ossia colui che per vivere in città costruisce case, si procura cibo e vesti, e accumula oro e argento; creò, invece, un essere che ne è l'esatta antitesi, vale a dire il solitario e il pastore di greggi, colui che se ne sta in solitudine, di nulla curandosi se non di vivere tra cielo e terra, sotto lo sguardo di Dio e dentro la natura

[28] Fra i miei lavori relativi a Gregorio Magno rinvio soltanto ai seguenti: *«Habitare secum»: Luoghi dello spirito e luoghi della storia nel Medioevo europeo*, in «Ricerche di storia sociale e religiosa», 28, 1999, 56, pp. 9-34; *Chiesa e cristianità rurale nell'Italia di Gregorio Magno*, in V. Fumagalli - G. Rossetti (edd), *Medioevo rurale. Sulle tracce della civiltà contadina*, Bologna 1980, pp. 361-379, in particolare 372-373 (sulla fuga nel «deserto»).

[29] M. Berengo, *L'Europa delle città. Il volto della società urbana europea tra Medioevo ed età moderna*, Torino 1999, pp. 663 ss. (dà un'idea della popolazione ecclesiastica delle città); C. Caby, *De l'érémitisme rural au monachisme urbain*, cit., pp. 202-203.

che spontaneamente lo nutre; e di questo e per questo è felice («felix nimium prior aetas», si ripete con Boezio). Non per niente – argomenta il *Libellus* – Dio predilesse Abele, il giusto che in disparte pasceva le pecore e a lui riservava sacrifici grati, mentre maledisse Caino che dopo aver ucciso Abele edificò la prima città e la cinse di mura: gli serviva come rifugio e come base da cui partire per le sue scorrerie sul territorio (la città, dunque, come il luogo dei Caino che scatenano la loro violenza omicida sui miti Abele del territorio: mai, credo, fu denunciato con termini più aspri il fenomeno allora incipiente della cosiddetta conquista del contado da parte della città).

Così – continua il *Libellus* – la vera storia dell'umanità fu segnata per secoli dagli «eremiti», ché tali furono i grandi delle Scritture come Mosé, come Elia, come lo stesso Cristo, che fuggì sul monte quando vennero per farlo re. Con la conseguenza che chi vuol seguitare quella storia non ha che da mettersi sulle orme di Cristo, e quindi uscire dalla città e farsi a sua volta «eremita»: non per ignorare per sempre la città e condannarla in blocco – Cristo stesso insegnò che anche in città esistono uomini buoni ed entrò in città per fare Pasqua –, ma per poter tornare ad essa al modo indicato dagli antichi profeti. Perché i profeti erano coloro che, secondo la tradizione, dimoravano in alto sul monte per pregare e contemplare, ma poi anche scendevano in basso tra la gente per annunciare i misteri di Dio, «et per civitatem transibant». Ecco: chi voleva imitare Cristo – siamo nel XII secolo, l'epoca del ritorno al Vangelo –, a qualunque *ordo* o *professio* ecclesiastica appartenesse, non importa se monaco o canonico, doveva sapersi collocare tanto negli spazi della solitudine quanto in quelli della città, e vivere ora da «eremita» nascosto nel deserto e ora da portavoce di Dio dentro la città: «iuxta homines, in civitatibus et castellis et villis»[30].

Si tratta di un messaggio inequivocabile: la Chiesa dei «migliori», ossia dei votati a Dio come i monaci e i canonici (il *Libellus* non parla, significativamente, dei vescovi e dei preti, della Chiesa cittadina)[31], non

[30] *Libellus de diversis ordinibus et possessionibus qui sunt in Aecclesia*, a cura di G. Constable - B. Smith, Oxford 1972 (= *PL*, 213, coll. 807 ss.), *passim*. Per una illustrazione del tema, cfr. G. Cracco, *Francesco e i laici. Il desiderio di Dio nella 'civilitas' medievale*, in *Francesco d'Assisi nell'ottavo centenario della nascita*, Milano 1983, pp. 104-126, in particolare pp. 112-113.

[31] Val la pena in proposito riportare la frase finale del *Libellus*: «Descriptis igitur duobus tripartitis ordinibus monachorum et canonicorum, quorum particio prima dicitur heremitarum, qui frequenter et a veteribus monachi appellati sunt, uno autem

poteva assolutamente radicarsi nelle città, integrarsi e vivere dentro la «Chiesa di città», pena lo stravolgimento completo della sua vera identità, che era quella di portare Dio agli uomini senza confondersi con essi, senza finire prigioniera della *civitas*.

Vuol dire che la cosiddetta rinascita delle città, il fenomeno normalmente salutato – e non solo dalla cultura moderna ma anche da quella coeva[32] – come un momento magico nella storia dell'Occidente, allarmava terribilmente gli uomini di Chiesa. E si può capire il perché: la Chiesa che per secoli era stata tutta «contadina», ossia il cuore, l'anima, il governo, la guida e l'orizzonte mentale del mondo delle campagne – il mondo, gerarchicamente tripartito, degli *oratores*, *bellatores* e *laboratores* –, istintivamente resisteva all'idea di farsi «cittadina», ossia di trasformarsi, anche in termini di metodo pastorale, per affrontare il mondo delle città. E ciò perché questo mondo, pur con tutte le sue nuove opportunità umane ed economiche, appariva come un luogo «artefatto» e innaturale – solo i contadini, scrisse un canonico di Parigi, Pietro Cantore, sono «naturali» e quindi «necessari»: *sicut pes mundi* –; come un luogo fatto apposta per esaltare tutto ciò che va contro Dio e contro la natura, e cioè i mestieri illeciti e i guadagni facili, le vanità e i godimenti, l'incontinenza e il «troppo» (in città c'erano persino troppe chiese, ed era un male: «etiam in construendis ecclesiis peccatur»); insomma come un luogo che con tutti i suoi vizi appariva la negazione del cristianesimo[33].

E difatti, tra XII e XIII secolo, l'inimicizia tra città e religione è confermata da rifiuti drastici provenienti proprio da «cittadini» che si sentivano soffocare come «cristiani». Parlo delle tante persone, anche molto giovani, di solito ricche, che sceglievano di lasciare la città per

qui non est in numero aecclesiasticae regulae, id est monachorum secularium ..., aliis vero ordinibus pro posse commendatis et laudatis, hic primus liber professionum vel diversorum ordinum qui sunt in aecclesia finem accipiat» (*ibidem*, pp. 116-118). Il *Libellus* si innesta in una lunga polemica pro e contro la città: cfr. J. LE GOFF, *Ordres mendiants et urbanisation*, cit., p. 929 con nota 4.

[32] Alludo soprattutto a un testo, l'*Origo civitatum Italiae seu Venetiarum (Chronicon Altinate et Chronicon Gradense)*, a cura di R. CESSI, Roma 1933, già commentato in L. CRACCO RUGGINI - G. CRACCO, *Changing Fortunes of the Italian City. From Late Antiquity to Early Middle Ages*, in «Rivista di Filologia e di Istruzione Classica», 105, 1977, pp. 448-475, in particolare pp. 467-470.

[33] PETRI CANTORIS *Verbum abreviatum*, in *PL* 205, coll. 73 («Nihil est iniquius quam amare pecunias»), pp. 250 ss. («Contra superfluitatem et curiositatem vestium, ciborum et aedificiorum»), p. 253 («Necessarii sunt agricolae, sicut pes mundi»), pp. 255 ss., e *passim*.

ritirarsi nell'eremo *cum paupertate*, ossia di vivere da «eremiti». Il loro modello, come dirà più tardi in un *sermo* Innocenzo III, era Giovanni il Battista, colui che non volle essere *sacerdos*, e rifiutò le decime e le primizie (ancora un attacco implicito al clero della città, quello troppo attaccato alle rendite) pur di «rapire con violenza il regno di Dio»; ed Erode, l'uomo della città e del potere, ebbe paura di lui[34].

E poi venne Francesco con il suo bacio al lebbroso, e con il suo secco «exivi de saeculo»: evidente approdo, da parte di un «cittadino» in rivolta contro la città, a un suo specialissimo deserto[35]; quel deserto in cui bisognava saper stare se si voleva davvero portare Dio alla città. Lo testimonia senza volerlo (egli non parla di Francesco) un vescovo di passaggio in Italia, «in quelle regioni», Giacomo da Vitry, che avendo incontrato persone ricche e laiche che avevano lasciato il mondo per seguire Cristo ed essere «Minori» – «frati minori e sorelle minori» –, ebbe a scrivere in una lettera dell'ottobre 1216: «durante il giorno entrano nelle città e nei paesi adoprandosi attivamente per guadagnare altri al Signore, e la notte ritornano agli eremi o in qualche altro luogo solitario per attendere alla contemplazione»[36].

Dunque, lo scontro in atto tra religione e città rese per lungo tempo attuale il modello dei profeti richiamato dal *Libellus*, e con esso l'idea che Dio non abita in città, e che la città non può che ricevere dall'esterno la parola che salva; e la può ricevere solo da «apostoli» che in città non si radicano, ma in città e dalla città vanno e vengono avendo come base il «deserto»: «et per civitatem transibant». Non serve ora aggiungere che l'età del ritorno al Vangelo, del «passare per la città», durò poco, e che poi, nel corso del Duecento, gli stessi seguaci di Francesco finirono per trascurare eremi e solitudini per attestarsi saldamente nelle città e in esse integrarsi con la pretesa di incarnare al meglio e in permanenza la Chiesa cittadina: basti pensare, ad esempio, a Salimbene da Parma che avrebbe voluto non solo l'intera Chiesa, dai vertici alle strutture di base, occupata dai Minori, ma anche le città governate dagli stessi Minori: perché i più adatti tanto al governo del secolo quanto alla cura delle anime[37].

[34] INNOCENTII III PAPAE *Sermones de sanctis*, 17, in *PL* 217, coll. 535 ss.

[35] Cfr. il Testamento di Francesco in K. ESSER, *Die Opuscula des hl. Franziskus von Assisi. Neue texkritische Edition*, Grottaferrata (Roma) 1976, p. 438.

[36] R.B.C. HUYGENS, *Lettres de Jacques de Vitry (1160/1170-1240, évêque de Saint Jean d'Acre)*, Leiden 1960, pp. 75-76.

[37] Cfr. G. CRACCO, *Fra Salimbene e la 'domus-religio'*, cit., pp. 225-231.

Conta invece – ed è la ragione del nostro *excursus* – segnalare come le suesposte fasi di acuta interazione tra religione e *civitas* – sia quella relativa a Gregorio Magno sia quella che si registrò nel XII-XIII secolo – hanno finora suggerito approcci storiografici tendenzialmente positivi e perfino ammirativi. Voglio dire: molti hanno volentieri riconosciuto il grande ruolo svolto dalla Chiesa di Gregorio Magno su più fronti, specie per la cristianizzazione delle campagne; e ancora di più è stata rimarcata la «felicità» del movimento evangelico culminato in Francesco d'Assisi: in ragione dell'impatto straordinario che esso ebbe tanto sulla Chiesa e la società del suo tempo quanto fin dentro la posterità. Ma un approccio di questo genere è in sostanza mancato a proposito della nuova, e per molti versi analoga, fase di acuta interazione tra religione e *civitas*, che si riscontra nel XIV-XV secolo. Che cosa motiva, in questo caso, la prudenza, se non lo scetticismo, degli studiosi?

## 6. *Costruttori di una Chiesa a parte*

Di certo non si ragiona più per quest'epoca, come si ragionava in un passato non troppo lontano, in termini di «crisi», di «decadenza» generalizzata, perfino di «fiacchezza morale»; e si riconosce ormai largamente, sulla base di ricerche puntuali nel frattempo cresciute, che anche in Italia, come in altri Paesi europei, si riscontrano «segni di vita religiosa largamente diffusi e partecipati», sicché non è fuori luogo parlare, anche in termini «intensi», di «profonda *reformatio*». Ma nel contempo non vengono per nulla taciuti quelli che sembrano i limiti oggettivi di questo fenomeno: il fatto che esso riguardasse «gruppi colti» piuttosto che «un sentire generale e diffuso»; che si esprimesse in termini di «sostanziale passività e inconsistenza operativa», quasi di «ripiegamento e di rinuncia», piuttosto che di convinta aggressione al «sistema»; e insomma il fatto che abbia sostanzialmente fallito l'obiettivo di cambiare il volto della Chiesa e insieme quello della società. Sì, i tanti predicatori che nell'Italia del Quattrocento passarono da una città all'altra parlando alle masse non lesinarono critiche – anche critiche forti e radicali – ai poteri dominanti; ma senza però mai assurgere a «potere concorrente», né mai costruire quell'alleanza tra religiosi e popolo che avrebbe potuto avere esiti dirompenti e fortemente innovativi per l'intero assetto civile oltre che ecclesiastico[38].

[38] G. Chittolini, *Società urbana, Chiesa cittadina e religione in Italia*, cit., pp. 2-5.

Si tratta di riserve importanti; ma, c'è da chiedersi, quanto fondate sulla realtà dei dati e non invece in gran parte frutto di una storiografia – una storiografia civilmente impegnata, ora però, a quanto sembra, in via di «tacitamento»[39] – che spesso non esitava a caricare sulla Chiesa compiti di palingenesi del mondo, di questo mondo, come se per questo la Chiesa esistesse. Può essere invece – come prescindere dall'«autocoscienza» ecclesiale? – che la Chiesa che operò nel corso del Quattrocento fosse del tutto estranea all'idea di cambiare il mondo così com'era – quello fatto di principi e di *magnae urbes*, di patrizi che soverchiavano i plebei, di cittadini che schiacciavano i contadini –, perché impegnata su ben altro fronte: preservare se stessa e gli uomini dallo stesso mondo, distinguersi da esso, prenderne le distanze, mostrando che esiste qualcosa d'altro e di ben diverso rispetto allo stesso mondo. Se così fosse, il discorso andrebbe spostato su un altro piano, che è quello di una religione più alta, altra e ben distinta da quella delle città e degli Stati: un piano dove i limiti sopra elencati – elitarismo, isolamento, passività, rinuncia – potrebbero anche non rivelarsi tali e perfino tramutarsi in segnali importanti di riforma o di rinascita in atto.

In questa prospettiva, iniziatori di esperienze e movimenti nuovi, decisamente «spirituali», come quelli che abbiamo introdotto – soprattutto Ludovico Barbo e Lorenzo Giustiniani –, diventano riferimenti obbligati. Siamo certi che nel loro caso la religione civica o quella dello Stato non bastò più, ma che non per questo si rivoltarono contro di essa; al contrario, si tirarono in disparte, ne presero le distanze, consegnandosi, con i loro seguaci e imitatori, all'esperienza ardua del «pendolarismo» tra deserto e città: anche di loro si può dire: «et per civitatem transibant». Il che rappresentò una novità della quale la *civitas* ben presto si accorse– la gente, si è visto, accorreva alla chiesa del monastero di Sant'Agostino di Vicenza –, perché una Chiesa che «sapeva di deserto», coinvolgeva i fedeli, scuoteva le spente istituzioni parrocchiali, costringeva al confronto. E se si constatasse che fatti del genere se ne registravano a centinaia nella sola Italia?

Non è inutile qui invocare ancora nuove ricerche al fine di accertare luogo per luogo come e quanto operò quest'altra Chiesa, ossia una Chiesa alla Lorenzo Giustiniani, che solitamente si attestava fuori, ai margini delle città, ma che sapeva anche penetrare dentro e coinvolgere le folle. Su questo piano si rivelano promettenti le ricerche ora in corso su un'altra

[39] È un termine usato da J. AMELANG, *L'Europa delle città di Marino Berengo*, in «Rivista storica italiana», 113, 2001, pp. 754-763, in particolare p. 762.

nuova congregazione pendolante tra deserto e città, quella dei Gesuati. Si tratta di un movimento di «laici-religiosi» usciti da una città come Siena e da un maestro dello spirito come Giovanni Colombini che, con il passare degli anni, specie al tempo di Antonio Bettini (1396-1487), presenta caratteri parecchio significativi: da un lato l'allergia, tutt'altro che remissiva, verso il sacerdozio, in evidente polemica con la «Chiesa di città», e dall'altra una propensione forte a parlare al popolo, anche al popolo umile del territorio, presso il quale i Gesuati andavano acculturando elementi della fede (sapevano «democratizzare» anche la teologia), e ai cui occhi appariranno come votati a una solitudine peculiare: quella che intendeva imitare «i primi eremiti Pietro e Paolo»[40].

Dunque, nonostante la loro specificità di laici, anche i Gesuati, accanto ai monaci di Ludovico Barbo e ai canonici di San Giorgio in Alga, vanno collocati tra i protagonisti di una nuova Chiesa. E del resto non può essere un caso che le gerarchie ecclesiastiche, compreso papa Alessandro VI[41], guardassero ai religiosi delle nuove congregazioni come a una speranza per la Chiesa e cercassero di pescare tra essi le forze per il ricupero di chiese e di monasteri in rovina; anzi, un censimento degli incarichi affidati, nel corso del Quattrocento, dai papi o dai vescovi a uomini delle stesse congregazioni potrebbe fornire dati importanti per una geografia della riforma[42]. Neppure può essere un caso che quando

[40] I. GAGLIARDI, *Dibattiti teologici e acculturazione laicale nel tardo Medioevo*, in «Rivista di storia e letteratura religiosa», 39, in corso di stampa; della stessa autrice si veda inoltre, *Padri spirituali e figlie devote a Siena alla fine del Trecento*, in «Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento», 24, 1998, pp. 375-415. La stessa autrice ha ora in stampa nella collana «Italia sacra» un volume complessivo sui Gesuati, che ho potuto leggere in anteprima e al quale ovviamente rinvio.

[41] Ecco espressioni della bolla con cui Alessandro VI approva nel 1493 la regola di Francesco da Paola: «Nos igitur qui amatores huiusmodi heremiticae vitae quae solitudine contenta versatur in abditis et numquam minus sola est quam cum sola esse reputatur, quia coelestis patriae contemplatio illam sociat et comitatur, et dum saecularis conversationis commercio caret coelestis alimoniae pabulo refocillatur et gaudet ...»: *Bullarum, Diplomatum et Privilegiorum sanctorum Romanorum Pontificum Taurinensis Editio ..., V*, Augustae Taurinorum 1860, p. 353.

[42] Nel 1420 il vescovo di Padova Pietro Marcello così parlava dei canonici di San Giorgio in Alga: «memorare possem ... quibus in locis, quenam monasteria tum longa vetustate demissa tum prepositorum obmissione dirupta reparaverint officient et inhabitent Dei gratia cum honore» (in G. CRACCO, *La fondazione dei canonici regolari secolari di S. Giorgio in Alga*, in «Rivista di storia della Chiesa in Italia», 13, 1959, pp. 70-88, in particolare p. 83). Nel 1442 anche Eugenio IV si complimentava con i canonici di San

esplode il culto mariano e si erigono centinaia di santuari – Leonardo scrisse dei cristiani di quest'epoca: «tengon la fede del figliolo, e sol fan templi nel nome della madre»[43] –, a reggerli siano chiamati ancora membri delle nuove congregazioni: di certo perché erano i più adatti a parlare alle folle e perfino a incanalare la loro sete di miracoli.

Ma in tema di rapporto tra nuove congregazioni e santuari, ora che le ricerche su questi ultimi cominciano ad abbondare[44], possiamo dire qualcosa di più. Siamo certi, ad esempio, che parlare di santuari non significa introdurre realtà a parte o marginali, cascami di una pietà degenerata: perché, al contrario, i santuari costituiscono presenze profonde, «corpi dello Spirito» disseminati per il mondo in zone strategiche, *prope* e *apud* le città o i centri abitati, una specie di «deserto collettivo» cui tutti potevano accedere. Sappiamo anche che in un contesto, come quello del Quattrocento, segnato da fratture sociali e politiche senza rimedio, l'andata al santuario, che parificava cittadini e contadini, grandi e piccoli, tutti uniti dal bisogno di raggiungere un luogo sacro e di prostrarsi di fronte a un'immagine di Maria, rappresentava un'occasione unica per ritrovare, oltre che una protezione celeste, i perduti legami di comunità (il primo e vero miracolo che accadeva nei santuari era quello di compaginare un mondo tragicamente diviso).

Ebbene, alla luce di tutto questo, è importante segnalare che i membri delle nuove congregazioni appaiono al centro del fenomeno in quanto guide e «gestori» (se si passa il brutto termine) dei santuari, con l'incarico di accogliere i pellegrini, di garantire le celebrazioni liturgiche e di mediare risorse, emozioni e miracoli. E c'è da aggiungere qualcosa di più: sono spesso anche gli «inventori» dei santuari. Mi spiego meglio: dietro le povere, quasi evanescenti figure di donne del popolo, di vecchi, di malati, di bambini, che dicono di «vedere» la Vergine o la Madre

Giorgio in Alga per le tante chiese e i tanti *loca* da essi riformati in Italia: G. CRACCO, *'Angelica societas'*, cit., p. 108.

[43] LEONARDO DA VINCI, *Scritti. Trattato della pittura, Scritti letterari, Scritti scientifici*, a cura di J. RECUPERO, Roma 2002, p. 450.

[44] Cito solo il volume miscellaneo più recente G. CRACCO (ed), *Per una storia dei santuari cristiani d'Italia: approcci regionali* (Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento. Quaderni, 58), Bologna 2002, specie per la mia introduzione: *Prospettive sui santuari. Dal secolo delle devozioni al secolo delle religioni*, pp. 7-61; P. COZZO, *«Regina Montis Regalis». Il santuario di Mondovì da devozione locale a tempio sabaudo, con edizione delle 'Memorie intorno alla SS. Vergine di Vico (1595-1601'* (Chiese d'Italia, 2), Roma 2002, con la bibliografia più recente.

con il Bambino – le apparizioni infatti toccano sempre agli umili, non già ai potenti –; dietro al cosiddetto «santo innocente» che è tipico di quest'epoca, spuntano in vario modo, appena mimetizzati entro il linguaggio topico dei *Processi*, sempre loro, i membri di nuove congregazioni, i più abituati a dividersi tra città e deserto, a dialogare con tutti, cittadini e contadini, e a sospingere alla ribalta, come protagonisti, gli umili, i «santi innocenti» di cui sopra, perfino compaginando attorno ad essi i sacrificati e i travolti dall'irrigidirsi degli assetti di potere (che possono anche essere, come a Vicenza, ceti medi, uomini delle professioni)[45]. Trovassimo prove numerose – ma molte prove già ci sono – di interventi del genere, il quadro di una Chiesa altra, di una Chiesa dinamica, penetrante dentro la società – «et per civitatem transibant» –, capace di medicarne, ovviamente con i propri mezzi, le fratture profonde, comincerebbe a precisarsi. Ma non ci sono soltanto i membri delle nuove congregazioni; ci sono anche, ben più numerosi e presenti tanto nelle città quanto nei territori, anche i membri dei vecchi ordini che hanno scelto di rinnovarsi.

## 7. *La riforma che viene dal silenzio*

Ho tenuto per ultimo il movimento dell'Osservanza. Nel Tre-Quattrocento non c'è soltanto il nuovo: c'è anche il vecchio o, per meglio dire, l'antico che si rinnova. E si rinnova non solo dentro i conventi dei diversi ordini, specie dentro i conventi francescani, ma soprattutto incidendo fuori, presso le folle dei fedeli, attraverso una grande, eccezionale ondata di predicazioni. I protagonisti di queste predicazioni erano ben consci del primato dell'annuncio. Nel 1427 Bernardino così si esprimeva: «Che sarebbe il mondo, cioè la fede cristiana, se elli non si predicasse?». Era meglio, concludeva, perdere la Messa che la predica. E un'idea del genere sosteneva nel secondo Quattrocento un altro osservante francescano, Marco da Montegallo, con la chiosa: è la predica che fa capire l'importanza della Messa, non viceversa. Eppure, scontato l'accordo sull'imponenza del fenomeno, restano le diversità di giudizio sulla sua portata effettiva: si trattò di un qualcosa di episodico, di scarsamente incisivo, di «un'espressione privilegiata», che lasciò il mondo come prima (è spuntata anche l'idea della predicazione-«disciplinamento»)[46]; oppure

[45] G. Cracco, *Memoria e istituzioni. Attorno alla leggenda di fondazione di un santuario*, in «Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento», 26, 2000, pp. 393-407.

[46] Cfr. G. Cracco, *Riflessioni conclusive*, in *Frate Angelo Carletti osservante nel V Centenario della morte (1495-1995)*, in «Bollettino della Società per gli studi storici,

di un qualcosa che cambiò davvero e in profondità il volto della Chiesa e il suo rapporto con le masse credenti?

L'interrogativo vale soprattutto per l'Italia perché si dà per scontato che Oltralpe gli Osservanti svolsero «un'azione meno efficace e incisiva»[47]. E per l'Italia già esistono alcune risposte, che però riguardano soprattutto «le implicazioni e i risvolti politici» (con l'esplicito rilievo che la *familia* dell'Osservanza, in quanto istituzione, «appartiene all'area del potere»)[48]; mentre qui interessa la prospettiva religiosa, per la quale, stante la necessità di altre, ulteriori indagini per «ambiti territoriali specifici»[49], una risposta conclusiva è ancora prematura. Resta perciò attuale la domanda se e quanto il movimento dell'Osservanza abbia fatto crescere quella Chiesa alternativa di cui si diceva, ossia una Chiesa in odore di deserto ma nel contempo capace di far sentire il proprio peso e fascino dentro il mondo delle città. In proposito, per fornire qualche dato in più, può essere utile tornare a una fonte ben nota eppure non abbastanza sfruttata, il «Catalogo delle Province e dei Vicariati della *Familia* dell'Osservanza» redatto ai primi del Cinquecento[50].

Colpisce innanzitutto, in questa fonte, il numero dei conventi osservanti censiti: ben 791 – è un calcolo per difetto – per la sola area cismontana, in gran parte distribuiti nelle 14 province italiche elencate; se si aggiungono i 471 conventi transalpini, il numero complessivo ascende a 1262. È possibile che l'insieme dei frati presenti in tutti questi conventi superasse le 10.000 unità (per lo stesso periodo si parla di 30.000 Conventuali

archeologici e artistici della Provincia di Cuneo», 118, 1998, pp. 227-234 (con le indicazioni bibliografiche necessarie).

[47] G. CHITTOLINI, *Introduzione* a G. CHITTOLINI - K. ELM (edd), *Ordini religiosi e società politica in Italia e in Germania*, cit., pp. 7-29, in particolare pp. 25-26.

[48] G.G. MERLO, *Ordini Mendicanti e potere: l'Osservanza minoritica cismontana*, in M. BENEDETTI - G.G. MERLO - A. PIAZZA (edd), *Vite di eretici e storie di frati*, Milano 1998, pp. 267-301, in particolare pp. 267, 290.

[49] G. ZARRI, *Aspetti dello sviluppo degli Ordini religiosi in Italia tra Quattro e Cinquecento. Studi e problemi*, in P. PRODI - P. JOHANEK (edd), *Strutture ecclesiastiche in Italia e in Germania prima della Riforma* (Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento. Quaderni, 16), Bologna 1983, pp. 207-257, in particolare p. 216 (questo studio, a vent'anni di distanza, resta un punto di riferimento necessario per i temi che qui interessano).

[50] L. WADDING, *Annales Minorum seu Trium Ordinum a s. Francisco institutorum*, XV, Ad Claras Aquas 1933, pp. 367-391. Come già segnalava G. Zarri nello studio cit. *supra*, nota 49 (p. 228, nota 61), si tratta di un catalogo tutt'altro che completo. Inoltre, come si legge nella nota 1 di p. 367 dello stesso Catalogo, molti cenobi sono stati omessi *ex inopia census*.

sparsi nei conventi di 32 province)[51]. Già questo indica che per tutto il Quattrocento l'Osservanza, ossia l'insieme dei religiosi che si battevano per un rinnovamento dell'ordine e della Chiesa, lungi dall'apparire cedevole o in crisi, continuava a reclutare proseliti e a trovarsi quindi in fase fortemente espansiva[52]. Ma, a parte i numeri, quello che poi colpisce è la localizzazione degli stessi conventi.

Già da tempo si è notato che le fondazioni osservanti si collocano normalmente non già in città, bensì «ai margini della cinta muraria, nelle vicinanze delle porte o nell'immediato suburbio»; e ciò per il fatto che la città rappresenta un «luogo conteso, assediato dai demoni e protetto dagli angeli»[53]. Ma non basta: si può credere che l'insediamento *apud*, *juxta*, *prope* («apud Perusium», «prope Assisium», «juxta moenia Florentiae», e così via) servisse per evitare conflitti e interferenze tanto con i Conventuali rimasti nelle loro sedi cittadine quanto con il radicato ordinamento parrocchiale (si ricordi il caso sopra citato dei canonici di Sant'Agostino presso Vicenza)[54], e più ancora servisse per dichiarare l'intento profondo del movimento dell'Osservanza, che era quello di prendere le distanze dal mondo della città, di ritagliarsi uno spazio alternativo, dominato dal silenzio e dalla solitudine. Non per nulla, fin dall'inizio del movimento a fine Trecento, gli insediamenti degli Osservanti apparivano quali «romitori»[55], anzi, come scrive un cronista coevo, quali «remota loca» che salvavano dalla «continua conversatio saecularium»[56].

Ebbene, più volte il Catalogo sottolinea, con espressioni significative, questo intento: ad esempio, un convento sito presso Città di Castello è denominato «Bonae Quietis sive Buon-riposo»; per un altro convento dell'Umbria fondato *inter nemora*, si parla di «locus valde devotus et solitarius»; un terzo convento umbro, quello di Santa Caterina presso Spoleto, sta «in summitate Montis Lucii», ed è abitato non per niente

[51] G. PARISCIANI, *Introduzione* a *Regesta ordinis fratrum Minorum Conventualium. 1. (1488-1494)*, a cura di G. PARISCIANI (Fonti e Studi Francescani, 1), Padova 1989, p. XVIII; L. DI FONZO, voce *Francescani*, in *Dizionario degli Istituti di perfezione*, IV, Roma 1977, p. 491.

[52] L. WADDING, *Annales Minorum*, XV, cit., p. 367, nota 1.

[53] G. ZARRI, *Aspetti dello sviluppo degli Ordini religiosi*, cit., pp. 235 ss.

[54] Cfr. *supra*, nota 26.

[55] G. PARISCIANI, *Introduzione*, cit., p. XXXVI; J. MOORMAN, *A History of the Franciscan Order from its Origins to the Year 1517*, Oxford 1968, pp. 371-373.

[56] G.G. MERLO, *Ordini Mendicanti e potere*, cit., p. 273.

da «multi eremitae»); nella provincia Romana il convento di Santa Maria si chiama anche «de nemore, sive de foresta»; in Toscana il convento di Santa Maria e San Francesco *Nemoris-rotundi* risulta costruito «in loco devoto et amoeno», a imitazione dei Sacri Monti di Gerusalemme; ancora in Toscana, dalle parti di Grosseto, il convento di San Benedetto della Nave appare «nemoribus et silvis circumseptus, devotus et solitarius»; e anche quello di San Francesco presso Scarlino è descritto ugualmente come «valde devotus et solitarius»[57].

L'esemplificazione potrebbe continuare, ma già ci sono elementi per dire che l'Osservanza diede un contributo decisivo per la costituzione di una Chiesa alternativa e ben distinta rispetto alla Chiesa di città, quella inquadrata nelle parrocchie e nella religione del potere: una Chiesa che ha scelto, appunto, i luoghi del silenzio e della solitudine. E gli elementi crescono, anzi si moltiplicano quando si guardi in faccia ai membri di questa Chiesa alternativa – spesso il Catalogo dei conventi trascolora in esuberante galleria di personaggi –, al loro ricorrente profilo: tutti uomini dai tratti inconfondibili, amanti del silenzio e della preghiera, ricolmi di ogni virtù, taumaturghi, profeti, predicatori, eremiti; uomini che nulla hanno da spartire con il clero cittadino, come si può mostrare con numerosi esempi.

Nel luogo di San Damiano, vicino ad Assisi, risulta sepolto un laico, Antonio da Stroncone, famoso per i miracoli[58]; in San Francesco al Monte presso Perugia si venerava, tra gli altri, la memoria di Ludovico Teutonico, un religioso di insigni virtù che fu visto ascendere al cielo *magna claritate*; in San Paolo fuori Spoleto si parla di Giuseppe da Gubbio, il primo guardiano del convento, che aveva liberato una donna indemoniata; in Santa Maria dell'Annunziata di Ascoli (un raro convento cittadino) era sepolto Pietro da Firenze che a quindici anni dalla morte

[57] L. Wadding, *Annales Minorum*, XV, cit., pp. 368, 369, 371, 375-376, e *passim*.

[58] La figura di Antonio da Stroncone ha motivato finora otto incontri, i cui Atti sono stati via via pubblicati. Interessano qui soprattutto i volumi I e II con titolo eguale: M. Sensi (ed), *Il beato Antonio da Stroncone*, Assisi 1993 e 1995, specie per i contributi di M. Sensi. Su ognuno dei religiosi che via via nomineremo tralasciamo di citare, come in questo caso, le ricerche più recenti; ricerche del resto rintracciabili anche per via cartacea: cfr. *Bibliografia Francescana*, edita da «Collectanea Franciscana», della quale nel 2001 è uscito il tomo XXIII «complectens opera anno 1999 edita». Indico peraltro due studi importanti: M. Sensi, *Le Osservanze francescane nell'Italia centrale (secoli XIV-XV)*, (Bibliotheca Seraphico-Capuccina, 30), Roma 1985; L. Pellegrini, *«Che cosa sono queste novità?»*, cit., specie la parte seconda: «Realtà locali e Ordini mendicanti», pp. 103 ss. (pur limitata all'età pre-Osservanza).

sanguinava copiosamente da una tibia; in Santa Maria *a valle saxea*, sopra Fabriano era vissuto anche Antonio Puro, «ita a summa puritate nominatus»; in Santa Maria Annunziata presso Fermo si ricorda Niccolò da Fermo, «vir perpetui silentii, mirae austeritatis et continuae orationis», sempre vittorioso nelle battaglie con il Maligno; in San Salvatore presso Firenze si fa memoria di un prete, Andrea da Colle, «vir utique sanctus et annosus, paupertate extrema, promptissima obedientia et castitate illibata decorus». E che dire dei frati di un convento del Mugello? Uno di questi era stato *Meus*, un prete fiorentino famoso per semplicità, povertà, purezza, spirito di preghiera, e talmente innocente che gli uccelli e gli animali feroci giocavano tranquillamente con lui. Ancora, nella solitudine di San Francesco presso Scarlino e di San Benedetto della Nave presso Grosseto s'incontrano, oltre a personaggi di grande livello tra cui un principe ungherese, un sacerdote di Siena santo e profeta che per tutta la vita mai abbandonò il suo convento, e un laico non meno santo che al momento di morire fu visitato da Maria («visa ante obitum sacratissima Virgine Maria»). Sepolti in San Paolo al Monte fuori Bologna risultano poi tanto Giacomo Primatizio, un tempo vicario generale degli Osservanti, «vir doctrina et religione clarus, miraculis illustris», quanto Giovanni da Prato, «Provinciae Tusciae celeberrimus praedicator et virtutibus insignis». Non manca neppure, in San Niccolò presso Carpi, il ricordo di un pio sacerdote, la cui tomba divenne meta di pellegrinaggi: «ad cuius sepulcrum multae appensae sunt tabellae votivae et donaria»[59].

Bastino questi pochi esempi, scelti tra la massa dei personaggi noti e meno noti, anche ignoti, ma tutti esemplari (di ciascuno bisognerebbe ricostruire il profilo), che popolano il Catalogo, per confortare l'idea del configurarsi, nel corso del Quattrocento, di una Chiesa altra, ben diversa, come si diceva, da quella della città e del potere. È una Chiesa, in ogni caso, che spesso appare volutamente transfuga dalla città, dai luoghi abitati e protetti; e che però risucchia elementi importanti, spesso i migliori, della Chiesa cittadina: molti preti innanzitutto, canonici, teologi[60], e inoltre laici, appartenenti tanto alla nobiltà quanto al popolo. Perché nel deserto, che è il luogo dell'umiltà, le differenze di *status* e le gerarchie che insuperbiscono non contano più, e si può guardare con distacco anche al sacerdozio: di un laico, Paolicio, si dice che, «etsi maxime idoneus

[59] L. WADDING, *Annales Minorum*, cit., p. 368.

[60] *Ibidem*, p. 374 (Giovanni Francesco da Casale dopo essere stato per trent'anni tra i canonici regolari, «Observantibus Minoritis adnumerari voluit in conventu Fesulano, atque inter illos conversatus annis viginti, sanctissime istic decessit»).

esset sacerdotio, voluit in statu humili Deo ferventer inservire»[61]. È una Chiesa che sceglie il territorio perché lo ama e lo considera come il luogo della vera religione, o comunque di una religione più alta, perché lì, nel silenzio e nella solitudine si può davvero essere altri dal «mondo», piacere al Dio che da sempre predilige gli eremiti (si ricordi il *Libellus* sopra citato), essere dei nuovi Giovanni Battista[62], e praticare in grande le virtù che contano: la povertà, l'obbedienza, la castità. E le ricadute di questa scelta ci sono, vengono segnalate nello stesso Catalogo: in vita i frati-modello attraggono i fedeli, cui riservano le parole che salvano (di un frate si dice che ogni giorno faceva tre prediche agli artigiani, ai contadini, ai poveri che radunava presso di sé)[63], e anche miracoli; e in morte trasformano le loro tombe in santuari, ossia in mete di pellegrinaggio[64]. Talora – succede soprattutto per insediamenti sparsi nell'Italia meridionale – il mondo, la città, il potere sembrano davvero lontani, quasi su un altro pianeta: dei frati della provincia di Sant'Angelo (Campobasso, Isernia, Vasto, Lucera ecc.) si dice non solo che vivono al modo degli eremiti «in locis desertis et per nemora», ma anche che non si curano affatto, neppure sul piano pastorale, degli uomini del «secolo»: «quorum confessiones non audiunt, neque defunctos sepeliunt, neque ad supplicationes publicas accedunt»[65] (l'esatto opposto di quanto faceva, si ricordi, Lorenzo Giustiniani con i credenti che accorrevano nella chiesa di Sant'Agostino presso Vicenza)[66].

Atteggiamenti del genere, documentati dal Catalogo in anni, i primi del Cinquecento, che furono di «trionfo» dell'Osservanza[67] – anni in

[61] *Ibidem*, p. 372.

[62] *Ibidem*, p. 391: un frate, Giovanni Battista, «in saeculo Archipresb. Ecclesiae sancti Juliani, a sancto Joanne Baptista, cui addictissimus erat, sibi apparente monitus, ut Deo sub Instituto Minorum inserviret, prompte obsecutus est, quem etiam sub mortem meruit conspicere».

[63] *Ibidem*.

[64] *Ibidem*, p. 383-384: di Bernardino di Perugia, morto a Pozzuoli, si dice che «propter famam sanctitatis et ingentem populi concursum, iussus est regia auctoritate Neapolim asportari», per essere sepolto in Santa Trinità.

[65] *Ibidem*, p. 391.

[66] Cfr. *supra*, nota 26. Sembra qui prendere corpo l'ipotesi di un'Osservanza come «mouvement antiurbain»: J. LE GOFF, *Ordres mendiants et urbanisation*, cit., p. 941.

[67] J. MOORMAN, *A History of the Franciscan Order*, cit., pp. 569 ss.; G. PARISCIANI, *Introduzione* a *Regesta ordinis fratrum Minorum Conventualium*, II: *(1504-1506)*, (Fonti e studi francescani, VII) a cura di G. PARISCIANI, Padova 1998, p. CXXII.

cui sembrava toccasse agli eremiti (si pensi al *Libellus ad Leonem X* di Pietro Quirini e Paolo Giustiniani)[68] la stessa riforma di tutta la Chiesa –, fanno impressione, anche se non vanno affatto assolutizzati. Difatti nel Catalogo, che pur esalta con tanta fierezza la Chiesa del deserto, confluisce anche tutta la tradizione di rapporto con il mondo che nel corso del Quattrocento si era coagulata attorno alla folgorante predicazione cittadina dei «tre santi» più celebri: Bernardino da Siena, Giovanni da Capistrano e Giacomo della Marca[69]; sicché per non pochi conventi si registrano anche uno o più nomi di predicatori. Ad esempio, in San Francesco al Monte presso Perugia stava Bartolomeo da Giano, maestro in sacra Teologia, che «per universam Italiam cumulatissimo fructu praedicavit»; in Santa Trinità presso Civitavecchia era sepolto Antonio da Vercelli che a lungo «ingenti beneficio in ea praedicavit civitate»; in San Girolamo presso Faenza abitò Matteo, «vir pius, ferventissimus et fructuosus praedicator»; in Santa Maria degli Angeli presso Casale riposavano tre «egregii praedicatores, scientia et pietate illustres»; in San Giovanni di Lodi era sepolto il celebre Michele da Carcano, «vere apostolicus praedicator, qui auditores mira virtute ad planctum et poenitentiam flectebat»; in Santa Trinità presso San Severino si venerava la memoria di un laico, Paolo da Fondi che con il permesso dei Superiori «per villas et castra indefesse praedicabat fructu admirabili et gloria miraculorum»; in Santa Maria della Concezione presso Andria si ricordava un altro laico, Lorenzo da San Martino, morto nel 1480, «vita contemplativa et dono praedicationis mirabilis»[70].

Esistono anche altri esempi; ma basterebbe l'ultimo testé evocato – il caso, appunto di un laico famoso sia per la contemplazione come per la predicazione – per concludere che uomini così, capaci di dividersi e pendolare tra deserto e città, ne abbiamo già incontrati parecchi nel corso del Quattrocento: a partire da Ludovico Barbo e Lorenzo Giustiniani. Di tutti, appartenessero alle nuove congregazioni o al grande movimento dell'Osservanza, si può dire la frase che connota la presenza e la funzione, tra medioevo e prima età moderna, di una Chiesa altra, ossia di una Chiesa ben distinta da quella della città e del potere, e tuttavia richiamo e modello anche per questa: «et per civitatem transibant».

[68] C. CABY, *De l'érémitisme rural au monachisme urbain*, cit., pp. 695-698.

[69] J. MOORMAN, *A History of the Franciscan Order*, cit., pp. 457 ss.

[70] L. WADDING, *Annales Minorum*, cit., pp. 368, 370, 380, 382, 384, 387.

## 8. *Una divaricazione insanabile*

Si può con ciò parlare di «riforma cattolica» in atto fin dal Quattrocento, della «promozione di nuove forme di religiosità»[71]? Come minimo un fatto nuovo, pienamente connesso con la realtà degli «stati regionali» di cui si diceva all'inizio, va registrato: quello del divaricarsi netto tra città e religione. E ciò in rapporto con l'idea che la città, così come allora si presentava – il luogo del «mondo» irredento, del «secolo» corrotto –, costituiva di per sé l'antitesi della religione, sicché chi ancora voleva salvare se stesso o spendersi per la salvezza degli altri non poteva che lasciare la città e dislocarsi altrove, ritrovare insomma il proprio deserto e da lì ripartire.

Ripartire per dove? È un dato di fatto che nel Catalogo si parla meno di predicatori e più di eremiti, come se la religione del deserto potesse vivere di per sé, attraendo nei suoi romitori, nei suoi santuari, nei suoi luoghi di preghiera e di miracoli, le folle dei credenti. In effetti il Catalogo fu composto, come sappiamo, ai primi del Cinquecento, quando molte illusioni stavano cadendo, e con esse la speranza di poter tornare con successo dentro le città. Meglio dunque non ripartire per nessun luogo, stare fermi.

Ma lo stesso Catalogo conferma che ripartire urgeva, ed esattamente per rientrare in città: perché, come già sappiamo, anche Cristo era entrato in città per fare Pasqua; ma anche perché era «quella» città – uno spazio squilibrato, il luogo di tutte le ingiustizie e iniquità – ad aver più bisogno di parole che salvano e di soccorsi umani e insieme religiosi.

Quindi la novità da segnalare è proprio questa: la nascita nelle aree cismontane, agli inizi dell'età moderna – l'età delle città, degli Stati e delle Chiese –, di una religione alternativa a quella delle città, degli Stati e delle Chiese, la cui vera sede è il deserto, ma la cui funzione è anche quella di «passare» per le città, per gli Stati e per le Chiese. Sarebbe interessante, a questo punto, chiedersi quanto questa religione abbia inciso, se incise (o non piuttosto fu assorbita, soffocata dalle città, dagli Stati, dalle Chiese?), nella Riforma cattolica, e quanto, pur in diverso contesto, nella Riforma protestante. Di certo ha evidenziato un problema di portata enorme che arriva fino ai nostri giorni: quello dell'arduo e sempre traumatico rapporto tra religione e città: tra una città che, per dirla con Baricco, è «tutto», vuole essere «tutto», e una religione che

[71] G. CHITTOLINI, *Società urbana, Chiesa cittadina*, cit., p. 14.

talora, in fasi cruciali, si tira in disparte per rappresentare il «tranne», «una fine». E in proposito vale la pena citare anche un racconto di Dino Buzzati dove un lebbroso che riesce a guarire a forza di «preghiere» e di «grazie», ossia un uomo che attraverso il dolore ha trovato Dio, si rifiuta di tornare nella cosiddetta «città dei vivi»[72].

[72] D. BUZZATI, *L'uomo che volle guarire*, in D. BUZZATI, *Sessanta racconti*, Milano 1977 (1958[1]), pp. 291-297.

Finito di stampare nel giugno 2003
dalle Arti Grafiche Editoriali Srl, Urbino

## Pubblicazioni dell'Istituto storico italo-germanico in Trento

### Annali

| | |
|---|---|
| I | 1975 |
| II | 1976 |
| III | 1977 |
| IV | 1978 |
| V | 1979 |
| VI | 1980 |
| VII | 1981 |
| VIII | 1982 |
| IX | 1983 |
| X | 1984 |
| XI | 1985 |
| XII | 1986 |
| XIII | 1987 |
| XIV | 1988 |
| XV | 1989 |
| XVI | 1990 |
| XVII | 1991 |
| XVIII | 1992 |
| XIX | 1993 |
| XX | 1994 |
| XXI | 1995 |
| XXII | 1996 |
| XXIII | 1997 |
| XXIV | 1998 |
| XXV | 1999 |
| XXVI | 2000 |
| XXVII | 2001 |

### Quaderni

1. Il cattolicesimo politico e sociale in Italia e Germania dal 1870 al 1914, a cura di *Ettore Passerin D'Entrèves* e *Konrad Repgen*

2. Il movimento operaio e socialista in Italia e Germania dal 1870 al 1920, a cura di *Leo Valiani* e *Adam Wandruszka*
3. I poteri temporali dei vescovi in Italia e Germania nel Medioevo, a cura di *Carlo Guido Mor* e *Heinrich Schmidinger*
4. Il Concilio di Trento come crocevia della politica europea, a cura di *Hubert Jedin* e *Paolo Prodi*
5. Il liberalismo in Italia e in Germania dalla rivoluzione del '48 alla prima guerra mondiale, a cura di *Rudolf Lill* e *Nicola Matteucci*
6. Austria e province italiane 1815-1918: potere centrale e amministrazioni locali. III Convegno storico italo-austriaco, a cura di *Franco Valsecchi* e *Adam Wandruszka*
7. La dinamica statale austriaca nel XVIII e XIX secolo. Strutture e tendenze di storia costituzionale prima e dopo Maria Teresa, a cura di *Pierangelo Schiera*
8. Le città in Italia e in Germania nel Medioevo: cultura, istituzioni, vita religiosa, a cura di *Reinhard Elze* e *Gina Fasoli*
9. Università, accademie e società scientifiche in Italia e in Germania dal Cinquecento al Settecento, a cura di *Laetitia Boehm* e *Ezio Raimondi*
10. Federico Barbarossa nel dibattito storiografico in Italia e in Germania, a cura di *Raoul Manselli* e *Josef Riedmann*
11. La transizione dall'economia di guerra all'economia di pace in Italia e in Germania dopo la prima guerra mondiale, a cura di *Peter Hertner* e *Giorgio Mori*
12. Il nazionalismo in Italia e in Germania fino alla prima guerra mondiale, a cura di *Rudolf Lill* e *Franco Valsecchi*
13. Aristocrazia cittadina e ceti popolari nel tardo Medioevo in Italia e in Germania, a cura di *Reinhard Elze* e *Gina Fasoli*
14. Finanze e ragion di Stato in Italia e in Germania nella prima Età moderna, a cura di *Aldo De Maddalena* e *Hermann Kellenbenz*
15. Konrad Adenauer e Alcide De Gasperi: due esperienze di rifondazione della democrazia, a cura di *Umberto Corsini* e *Konrad Repgen*
16. Strutture ecclesiastiche in Italia e in Germania prima della Riforma, a cura di *Paolo Prodi* e *Peter Johanek*

17. Il Trentino nel Settecento fra Sacro Romano Impero e antichi stati italiani, a cura di *Cesare Mozzarelli* e *Giuseppe Olmi*
18. Le visite pastorali. Analisi di una fonte, a cura di *Umberto Mazzone* e *Angelo Turchini*
19. Romani e Germani nell'arco alpino (secoli VI-VIII), a cura di *Volker Bierbrauer* e *Carlo Guido Mor*
20. La repubblica internazionale del denaro tra XV e XVII secolo, a cura di *Aldo De Maddalena* e *Hermann Kellenbenz*
21. Fascismo e nazionalsocialismo, a cura di *Karl Dietrich Bracher* e *Leo Valiani*
22. Cultura politica e società borghese in Germania fra Otto e Novecento, a cura di *Gustavo Corni* e *Pierangelo Schiera*
23. Istituzioni e ideologie in Italia e in Germania tra le rivoluzioni, a cura di *Umberto Corsini* e *Rudolf Lill*
24. Crisi istituzionale e teoria dello stato in Germania dopo la Prima guerra mondiale, a cura di *Gustavo Gozzi* e *Pierangelo Schiera*
25. L'evoluzione delle città italiane nell'XI secolo, a cura di *Renato Bordone* e *Jörg Jarnut*
26. Fisco religione Stato nell'età confessionale, a cura di *Hermann Kellenbenz* e *Paolo Prodi*
27. La «Conta delle anime». Popolazioni e registri parrocchiali: questioni di metodo ed esperienze, a cura di *Gauro Coppola* e *Casimira Grandi*
28. L'attesa della fine dei tempi nel Medioevo, a cura di *Ovidio Capitani* e *Jürgen Miethke*
29. Enciclopedia e sapere scientifico. Il diritto e le scienze sociali nell'Enciclopedia giuridica italiana, a cura di *Aldo Mazzacane* e *Pierangelo Schiera*
30. Statuti città territori in Italia e Germania tra Medioevo ed età moderna, a cura di *Giorgio Chittolini* e *Dietmar Willoweit*
31. Il «Kulturkampf» in Italia e nei paesi di lingua tedesca, a cura di *Rudolf Lill* e *Francesco Traniello*
32. I concetti fondamentali delle scienze sociali e dello Stato in Italia e in Germania tra Ottocento e Novecento, a cura di *Raffaella Gherardi* e *Gustavo Gozzi*
33. Il Nuovo Mondo nella coscienza italiana e tedesca del Cinquecento, a cura di *Adriano Prosperi* e *Wolfgang Reinhard*

34. Visite pastorali ed elaborazione dei dati. Esperienze e metodi, a cura di *Cecilia Nubola* e *Angelo Turchini*

35. Il secolo XI: una svolta?, a cura di *Cinzio Violante* e *Johannes Fried*

36. Dalla città alla nazione. Borghesie ottocentesche in Italia e in Germania, a cura di *Marco Meriggi* e *Pierangelo Schiera*

37. L'organizzazione del territorio in Italia e Germania: secoli XIII-XIV, a cura di *Giorgio Chittolini* e *Dietmar Willoweit*

38. Le minoranze fra le due guerre, a cura di *Umberto Corsini* e *Davide Zaffi*

39. Origini dello Stato. Processi di formazione statale in Italia fra medioevo ed età moderna, a cura di *Giorgio Chittolini, Anthony Molho* e *Pierangelo Schiera*

40. Disciplina dell'anima, disciplina del corpo e disciplina della società tra medioevo ed età moderna, a cura di *Paolo Prodi*

41. Regioni di frontiera nell'epoca dei nazionalismi. Alsazia e Lorena / Trento e Trieste, 1870-1914, a cura di *Angelo Ara* e *Eberhard Kolb*

42. Saperi della borghesia e storia dei concetti fra Otto e Novecento, a cura di *Raffaella Gherardi* e *Gustavo Gozzi*

43. Il luogo di cura nel tramonto della monarchia d'Asburgo. Arco alla fine dell'Ottocento, a cura di *Paolo Prodi* e *Adam Wandruszka*

44. Strutture e trasformazioni della signoria rurale nei secoli X-XIII, a cura di *Gerhard Dilcher* e *Cinzio Violante*

45. Il concilio di Trento e il moderno, a cura di *Paolo Prodi* e *Wolfgang Reinhard*

46. Centralismo e federalismo tra Otto e Novecento. Italia e Germania a confronto, a cura di *Oliver Janz, Pierangelo Schiera* e *Hannes Siegrist*

47. Il vincolo del giuramento e il tribunale della coscienza, a cura di *Nestore Pirillo*

48. Comunicazione e mobilità nel Medioevo. Incontri fra il Sud e il Centro dell'Europa (secoli XI-XIV), a cura di *Siegfried De Rachewiltz* e *Josef Riedmann*

49. Per una banca dati delle visite pastorali italiane. Le visite della diocesi di Trento (1537-1940), a cura di *Cecilia Nubola*

50. Fonti ecclesiastiche per la storia sociale e religiosa d'Europa: XV-XVIII secolo, a cura di *Cecilia Nubola* e *Angelo Turchini*

51. Tempi e spazi di vita femminile tra medioevo ed età moderna, a cura di *Silvana Seidel Menchi, Anne Jacobson Schutt*e e *Thomas Kuehn*

52. Amministrazione, formazione e professione: gli ingegneri in Italia tra Sette e Ottocento, a cura di *Luigi Blanco*
53. Coniugi nemici. La separazione in Italia dal XII al XVIII secolo, a cura di *Silvana Seidel Menchi* e *Diego Quaglioni*
54. Gli intellettuali e la Grande guerra, a cura di *Vincenzo Calì*, *Gustavo Corni* e *Giuseppe Ferrandi*
55. L'uso del denaro. Patrimoni e amministrazione nei luoghi pii e negli enti ecclesiastici in Italia (secoli XV-XVIII), a cura di *Alessandro Pastore* e *Marina Garbellotti*
56. Ordini religiosi e società politica in Italia e Germania nei secoli XIV e XV, a cura di *Giorgio Chittolini* e *Kaspar Elm*
57. Matrimoni in dubbio. Unioni controverse e nozze clandestine in Italia dal XV al XVIII secolo, a cura di *Silvana Seidel Menchi* e *Diego Quaglioni*
58. Per una storia dei santuari cristiani d'Italia: approcci regionali, a cura di *Giorgio Cracco*
59. Suppliche e «gravamina». Politica, amministrazione, giustizia in Europa (secoli XIV-XVIII), a cura di *Cecilia Nubola* e *Andreas Würgler*
60. L'umanità offesa. Stermini e memoria nell'Europa del Novecento, a cura di *Gustavo Corni* e *Gerhard Hirschfeld*
61. Visite pastorali in diocesi di Pavia nel Cinquecento. Una documentazione guadagnata alla storia, a cura di *Xenio Toscani*

### Monografie

1. Il mais nell'economia agricola lombarda (dal secolo XVII all'unità), di *Gauro Coppola*
2. Potere e costituzione a Vienna tra Sei e Settecento. Il «buon ordine» di Luigi Ferdinando Marsili, di *Raffaella Gherardi*
3. Il sovrano pontefice. Un corpo e due anime: la monarchia papale nella prima età moderna, di *Paolo Prodi*
4. Stato assoluto e società agraria in Prussia nell'età di Federico II, di *Gustavo Corni*
5. Il laboratorio borghese. Scienza e politica nella Germania dell'Ottocento, di *Pierangelo Schiera*
6. Chiesa e potere nella Toscana del Quattrocento, di *Roberto Bizzocchi*

7. L'uomo di mondo fra morale e ceto. Kant e le trasformazioni del Moderno, di *Nestore Pirillo*
8. Disciplinamento in terra veneta. La diocesi di Brescia nella seconda metà del XVI secolo, di *Daniele Montanari*
9. Modelli politici e questione sociale in Italia e in Germania fra Otto e Novecento, di *Gustavo Gozzi*
10. I principi vescovi di Trento fra Roma e Vienna, 1861-1918, di *Sergio Benvenuti*
11. Inquisitori e mistici nel Seicento italiano. L'eresia di S. Pelagia, di *Gianvittorio Signorotto*
12. La ragione sulla Sprea. Coscienza storica e cultura politica nell'illuminismo berlinese, di *Edoardo Tortarolo*
13. La coscienza e le leggi. Morale e diritto nei testi per la confessione della prima Età moderna, di *Miriam Turrini*
14. Stato e funzionari nella Francia del Settecento: gli «ingénieurs» des ponts et chaussées», di *Luigi Blanco*
15. Il sacramento del potere. Il giuramento politico nella storia costituzionale dell'occidente, di *Paolo Prodi*
16. Dalla biologia cellulare alle scienze dello spirito. Aspetti del dibattito sull'individualità nell'Ottocento tedesco, di *Andrea Orsucci*
17. L'inventario del mondo. Catalogazione della natura e luoghi del sapere nella prima età moderna, di *Giuseppe Olmi*
18. Germania e Santa Sede. Le nunziature di Pacelli tra la Grande guerra e la Repubblica di Weimari, di *Emma Fattorini*
19. Legislazione e riforme nel Trentino del Settecento. Francesco Vigilio Barbacovi tra assolutismo e illuminismo, di *Maria Rosa Di Simone*
20. Conoscere per governare. La diocesi di Trento nella visita pastorale di Ludovico Madruzzo (1579-1581), di *Cecilia Nubola*
21. La sfida delle riforme. Costituzione politica nel liberalismo prussiano (1850-1866), di *Anna Gianna Manca*
22. Genealogie incredibili. Scritti di storia nell'Europa moderna, di *Roberto Bizzocchi*

23. Repubblica per contratto. Bologna: una città europea nello Stato della Chiesa, di *Angela De Benedictis*

24. Il governo dell'esistenza. Organizzazione sanitaria e tutela della salute pubblica in Trentino nella prima metà del XIX secolo, di *Rodolfo Taiani*

25. La scienza del cuore. Spiritualità e cultura religiosa in Antonio Rosmini, di *Fulvio De Giorgi*

26. Etica e diritto. La filosofia pratica di Fichte e le sue ascendenze kantiane, di *Carla De Pascale*

27. Il corpo eloquente. Identificazione del giurista nell'Italia liberale, di *Pasquale Beneduce*

28. La giustizia ai confini. Il principato vescovile di Trento agli inizi dell'età moderna, di *Marco Bellabarba*

29. Sotto l'occhio del padre. Società confessionale e istruzione primaria nello Stato di Milano, di *Angelo Turchini*

30. Ferdinand Tönnies sociologo hobbesiano. Concetti politici e scienza sociale in Germania tra Otto e Novecento, di *Maurizio Ricciardi*

31. La fine della 'grande illusione'. Uno storico europeo tra guerra e dopoguerra, Henri Pirenne (1914-1923). Per una rilettura della «Histoire de l'Europe», di *Cinzio Violante*

32. La libertà nel mondo. Etica e scienza dello Stato nei «Lineamenti di filosofia del diritto» di Hegel, di *Emanuele Cafagna*

33. Il «Bauernführer» Michael Gaismair e l'utopia di un repubblicanesimo popolare, di *Aldo Stella*

34. Matrimoni di antico regime, di *Daniela Lombardi*

35. Il fisco in una statualità divisa. Impero, principi e ceti in area trentino-tirolese nella prima età moderna, di *Marcello Bonazza*

36. La nobiltà trentina nel medioevo (metà XII - metà XV secolo), *di Marco Bettotti*

37. Dai margini, la memoria. Johannes Hinderbach (1418-1486), di *Daniela Rando*

## Contributi / Beiträge

1. Italia e Germania. Immagini, modelli, miti fra due popoli nell'Ottocento: Il Medioevo / Das Mittelalter. Ansichten, Stereotypen und Mythen im neun-

zehnten Jahrhundert: Deutschland und Italien, a cura di/hrsg. von *Reinhard Elze - Pierangelo Schiera*

2. L'Antichità nell'Ottocento / Die Antike im neunzehnten Jahrhundert, a cura di/hrsg. von *Karl Christ - Arnaldo Momigliano*

3. Il Rinascimento nell'Ottocento in Italia e Germania / Die Renaissance im 19. Jahrhundert in Italien und Deutschland, a cura di/hrsg. von *August Buck - Cesare Vasoli*

4. Immagini a confronto: Italia e Germania dal 1830 all'unificazione nazionale / Deutsche Italienbilder und italienische Deutschlandbilder in der Zeit der nationalen Bewegungen (1830-1870), a cura di/hrsg. von *Angelo Ara - Rudolf Lill*

5. Gustav Schmoller e il suo tempo: la nascita delle scienze sociali in Germania e in Italia / Gustav Schmoller in seiner Zeit: die Entstehung der Sozialwissenschaften in Deutschland und Italien, a cura di/hrsg. von *Pierangelo Schiera - Friedrich Tenbruck*

6. Gustav Schmoller oggi: lo sviluppo delle scienze sociali in Germania e in Italia / Gustav Schmoller heute: Die Entwicklung der Sozialwissenschaften in Deutschland und Italien, a cura di/hrsg. von *Michael Bock - Harald Homann - Pierangelo Schiera*

7. Il potere delle immagini. La metafora politica in prospettiva storica / Die Macht der Vorstellungen. Die politische Metapher in historischer Perspektive, a cura di/hrsg. von *Walter Euchner - Francesca Rigotti - Pierangelo Schiera*

8. Aria, terra, acqua, fuoco: i quattro elementi e le loro metafore / Luft, Erde, Wasser, Feuer: die vier Elemente und ihre Metaphern, a cura di/hrsg. von *Francesca Rigotti - Pierangelo Schiera*

9. Identità territoriali e cultura politica nella prima età moderna / Territoriale Identität und politische Kultur in der Frühen Neuzeit, a cura di/hrsg. von *Marco Bellabarba - Reinhard Stauber*

10. L'istituzione parlamentare nel XIX secolo. Una prospettiva comparata / Die parlamentarische Institution im 19. Jahrhundert. Eine Perspektive im Vergleich, a cura di/hrsg. von *Anna Gianna Manca - Wilhelm Brauneder*

11. Criminalità e giustizia in Germania e in Italia. Pratiche giudiziarie e linguaggi giuridici tra tardo medioevo ed età moderna / Kriminalität und Justiz in Deutschland und Italien. Rechtspraktiken und gerichtliche Diskurse in Spätmittelalter und Früher Neuzeit, a cura di/hrsg. von *Marco Bellabarba - Gerd Schwerhoff - Andrea Zorzi*

12. Aspetti e componenti dell'identità urbana in Italia e in Germania (secoli XIV-XVI) / Aspekte und Komponenten der städtischen Identität in Italien und Deutschland (14.-16. Jahrhundert), a cura di/hrsg. von *Giorgio Chittolini - Peter Johanek*

### Schriften des Italienisch-Deutschen Historischen Instituts in Trient

1. Faschismus und Nationalsozialismus, hrsg. von *Karl Dietrich Bracher - Leo Valiani*, Berlin 1991
2. Stadtadel und Bürgertum in den italienischen und deutschen Städten des Spätmittelalters, hrsg. von *Reinhard Elze - Gina Fasoli*, Berlin 1991
3. Statuten Städte und Territorien zwischen Mittelalter und Neuzeit in Italien und Deutschland, hrsg. von *Giorgio Chittolini - Dietmar Willoweit*, Berlin 1992
4. Finanzen und Staatsräson in Italien und Deutschland in der frühen Neuzeit, hrsg. von *Aldo De Maddalena - Hermann Kellenbenz*, Berlin 1992
5. Der Kulturkampf in Italien und in den deutschsprachigen Ländern, hrsg. von *Rudolf Lill - Francesco Traniello*, Berlin 1993
6. Die Neue Welt im Bewußtsein der Italiener und der Deutschen des 16. Jahrhunderts, hrsg. von *Adriano Prosperi - Wolfgang Reinhard*, Berlin 1993
7. Fiskus, Kirche und Staat im konfessionellen Zeitalter, hrsg. von *Hermann Kellenbenz - Paolo Prodi*, Berlin 1995
8. Hochmittelalterliche Territorialstrukturen in Deutschland und Italien, hrsg. von *Giorgio Chittolini - Dietmar Willoweit*, Berlin 1996.
9. Die Wirtschaft der Lombardei als Teil Österreichs. Wirtschaftspolitik, Außenhandel und industrielle Interessen 1815-1859, von *Rupert Pichler*, Berlin 1996
10. Die Minderheiten zwischen den beiden Weltkriegen, hrsg. von *Umberto Corsini - Davide Zaffi*, Berlin 1997
11. Das Sakrament der Herrschaft. Der politische Eid in der Verfassungsgeschichte des Okzidents, von *Paolo Prodi*, Berlin 1997
12. Grenzregionen im Zeitalter der Nationalismen. Elsaß-Lothringen / Trient-Triest, 1870, 1914, hrsg. von *Angelo Ara - Eberhard Kolb*, Berlin 1998
13. Staatsräson und Eigennutz. Drei Studien zur Geschichte des 18. Jahrhunderts, von *Klaus-Peter Tieck*, Berlin 1998

14. Strukturen und Wandlungen der ländlichen Herrschaftsformen vom 10. zum 13. Jahrhundert. Deutschland und Italien im Vergleich, hrsg. von *Gerhard Dilcher - Cinzio Violante*, Berlin 2000
15. Zentralismus und Föderalismus im 19. und 20. Jahrhundert. Deutschland und Italien im Vergleich, hrsg. von *Oliver Janz - Pierangelo Schiera - Hannes Siegrist*, Berlin 2000
16. Das Konzil von Trient und die Moderne, hrsg. von *Paolo Prodi - Wolfgang Reinhard*, Berlin 2001